



صح المساء

نظام الدين بن العربي
البيان

ع ٢٠٢٠

رامپور

یہ

[illegible]

۶۳۶

[illegible]

11756

This image shows a close-up of a page from an ancient manuscript. The text is written in a dense, cursive Arabic script, likely from the Maghribi or similar regional style. The ink is black, and the parchment is aged, showing yellowing and some staining. The script is highly fluid, with many ligatures and diacritics. The text is arranged in several lines, with some words being larger and more prominent than others. The overall appearance is that of a well-preserved but clearly old document.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق اصول حدائق قلوب العارفين بسبحان رب غنمته سيد الموجودات يا ارحم الراحمين انما وصلو عبيدك واوليائك اللهم
 عبيد صلواتك طيبات واشئ عشتا رعتك ثم الصلوة والسلام على من اتبع الهدى ثم صلواتك اقدس ثم وارزهم بحرم سائر
 الكهنتهم واقربنا الى ارواحهم وشمس انام الوهم ثم اسفرهم اجابح مقصين وتنور شجبا سلبهم من الال والاصحاب بحرم الانبياء
 وشمس الاقداد ولعده طاريتهم لمن حلت به الاضواء من كتابنا رقتهم في خط وافر من انوارنا واولي خبر الكهنة
 اجمع وكبر العلم السفار وقد شرحنا جمة منهم العلم بفضيلة النجاة ان يجازوا اخر منها في نهاية المطاف واخر مقصده على لفظ الله
 ويعلم ما كان في قصوى المناهضة على راديه عالم تجر اليه ركب المتن الداعي لرب ان شره عبد الله بن عبده ترا
 الاقدام القادريه كنهها العظم الى يوم التمام محمد نظام الدين ايسر القطب السهم مولد والانصارى محمدا شرفا كنهها عظم
 ارز في صور علمانية ويوضع ما ادع الحظ اشرارة تنظم هو داية للتبيين وكفاية للطالبين ويطلع من شرح الله
 القاهر في تحقيق السبل الاصلية والفروع والتمجيد وعاني الكتاب الا باشد الاجتياح اليه وجب التفرج عليه وسرته
 ما ينبغي ان يكون الدهبان عليه يفتح منه ما وقع من التامل في نقل نواصب الحزم في كتبنا ونفتح ما خدنا التخليق اليهم
 او الله مولد في رزنا وسمنية يصح الصارق ويحدها لهما بوجه الكريم ويرجوس فضله العيم وهو ذو الفضل العظيم
 ان يهب لاجرافي دار القربى كنه سيد الاولياء ورئيس الانقياد وادي اسرار الشريعة انوارنا في سباني سراير الطهر
 البصار والشؤون فله بالعدم السادة من شجرة النبوة الشاذلة في البعد الذي الايام والليالي الليل رقط الاقطاب
 السيد الغوث الاعظم الشيخ المكرم الشيخ عبد القادر مكي الدين الجيلي رضوان الله عليهم وعلى من اتبعه اجمعين
 مناقبه ولا يحاط ما نوه صدق من قال ان كنهه قد بلغت حد التوارك كيف وقدمه على رقاب اوليائهم الله اجمعين
 انت الحبيب للدايين الم اجمعين اخري خبر من الاول وسبح الحمى حشنة الاول والعقني انت اروق العباد و
 ارحم الراحمين ومفيض الخيرات س التي عبدك العاصي عطاكها متوا بالذنوب وقد عاكها فان تعفرت انت لك
 امل وان تقدر فمن رحم سواك فالهم اغفر لعبدك سواك في دار القربى من جنك الموعودة لبارك الصالحين انت
 الغفور الرحيم انت المولى وانت النصير انت النعم في الدارين انت ارفع الدرجات من شاعر في اهلين فينا اهل
 ادخل عبدك في الصالحين في يوم الدين ووطنه في الغيم امين امين امين وارب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم

ما لقه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
من الخبأ واما عدم ادخال المعنى في الشرح احوال المتن فلا بد من اختلافها لغاها على الشرح لا
عن الاعراض عن الاطلاق كما هو شأن بعض الشارحين ثم الا حادث المأزور فيها انما يقضى ان كمال
الشيء ولا يضر في انها يجب ان يكونا جرمين كيف وسي عامه للافعال التي يصلح ان تكونا متبوعين لما
الذخول ولا تغاير فيهما على ما استقر عليه اهل القول وذلك للمعقول عن صفه الحمد والله يقول فانها
صفات الكمال والبعده مستمرة للكون كسم الله تعالى المتعال والاعلى العطية والجلال مع ان فيها بصريا
لصفى الكمال ثم الحمد على العمل لا زوايا والامثال كمن اذنى الصلة الى الطول ثم ما حصل قول من قال
ان البار فيها اذوت في ذلك او الاستعانة ومما جرى للماد كمن لا عاينه واما صفه بانها وردت
الاسباب وهي مشروعة بعد في حصول السبب لفظ الامر بالسبب ولا تغاير في عدم احصاء البداهة
البداهة باحد مما بدلا في الحمد بعد التسمية امدا ياكثي الحمد او متابعه للسلف فلا عاينه فان
علقت على كل من الركن كسرها فلا بد منها ولا ضرورة في الصرف على الظاهر لان الاجتماع بعد
الشيء وحد سبب البرك وبديل عليه كماله الله عليه وسلم الى هرقل عظيم الروم لان ذلك انما هو
التسمية الحمد لمتناسين وموهم والفاظ الاحاد المختلفة توافق في اسم التسمية ان الحمد ان لم يسم
لا بالعكس فلا يصح ما ذكره الذوق فيكون من جمل اوجاب الشارح في سبب السمعان ما لم يقصود بالانه اوجاب
التسمية هو البرك بذكر الاربعة وعلا كما سجي ان الله تعالى في مسئلة اخبر اولئك عنهما فبعد ولام التسمية
والاحصاء من المقادير في التسمية بالية وباللام افا ومقادير الاستغراق ولا يصح العطف على كل
على الطبيعة كذلك قد يصدق في ثبوته لا زاد وكلا وبعض كاحسن غير الفاضل مع الاستغراق والتقدير
الى الورد الكامل واما الحمد الذي هو مفعول المقام لان صفه الحمد والهداية هي الدلالة على ما منه كمال
وذلك يستعمل في غير المقام ومعه في المفعول الثاني بعضها وقد يمدى باللام كماله الله تعالى
على الكل واحد على التسمية في الله ~~ويعمل في الله~~ ويحل عن الرحمة الله وقد استمر انما على
الايقال وعلى ان سان الطريقين ويجوز ان لا الاتصال الى الطريق في كان الاخرى ان بعد بها
باللام وعلى ان اقدم ان الاصل الحديثة باللام لانها غرة فالتسليم في الايمان واما لو لم يسلل اليك
المعنى فيها لا يقيم لان المعنى موثوق الرضوان لم يحصل في الدار الدنيا والنعمة باللام لا نعم الله
الحمد مقامه ادعى له وسفاد منه بطريق الفهم ان الله تعالى بسفحة على ما يعق هذه التسمية من الوصول الى
الطريق وانما علم ان احد المفعول لك المؤمن في ايمانه واما الاحكام الواقعة بين الحمد وغيره القول

انما يؤمن ان الله تعالى ليس بشيء ان المحالف برعم وجود السك بل مبناه على ان الالهية انما هي
بعد الموت فلا حال الى مسند الله تعالى للاستعانة به في الكل والكل عليه لا الاكمال على نفس الله تعالى
بالايمان واحكامه انهم مقصود واجم عليه صريحاً اجد راجحاً الى لان الانسان المفاد الى جعل كنهه
فكانه قيل وما وضع السبيل فوصلناه والكنية يلج ولا توهم لليل المذكور على ما ذكرنا على ان الله تعالى
ما سره صريح وجهه ولكن ما ذكر من صفات المفهوم الموافق وجهه والصراط المستقيم هو دين الاسلام الذي
لا باطل من منزه ولا من حلقه بل هو الحق الحق في النوصيف بالاسماء انما له لطيف الى الله تعالى
لا تعجب فان الله تعالى عظيم اقصر الطرق وموافق ايضا لا وهو الذي عليه اصحابه صلى الله عليه وآله
وسلم واما القول بان لا يحصل الا بالانقاد والاحتضار من ان الله تعالى عليه طبع وجهه لا من
ان طبعه ما في نفسه والكان طريق سواها من ابد الحق كما يرى المؤمن عمن عباد رضى الله
الله كلك فلا ولا للخصيص وان اراد غيره فظاهر السطوة والصلاة على من احضر الحق العظيم محمد صلوه
الله تعالى عليه وعلى آله وفي ترك الاسم فايده طيلة لا يخفى وهو سيد الاولين والاخرين فكون عباد
عظيم النبي وعلى آله واصحابه الذين كانوا انصره الدين القويم واللام عهدية اشارته الى الصراط المستقيم
الذي جاء به من احضر الحق العظيم صلى الله عليه وسلم والصفة ما وجد في فاهم بالاخر حله واقامة الادل
والاتباع في الدين المحلص واود الصالحات فيهم انهم واعاده كلمة على تعقيب عن موعود اهل السبع
كراهية ما من رسول الله صلى الله عليه وسلم والصفة العلمهم وقد نفي ان الاعادة ليدل على قصد
انما المنع لذكر الصلوة في حق غيره صلى الله عليه وآله وسلم اسدا واما القصد اليها بعد الصلوة عليه
عليه وعلى آله وسلم فخير والظاهر ان الصلوة على احياء الله تعالى فانها افراد بالارادة قال الله تعالى
عليهم صلوات من نعم وقال الله جل وعلا صل على محمد ان صلواتك تكون لهم ولا ضرر في الصلوة على الطاهر
لا ريب الا ان معرفة الشرع فيه وعامة وموضوعه قبل الشرع نافذ ولذلك تركت ما سمعنا
لامعية الا ان المسئلة قد امر لم يذكرنا ونحن نهديك اليها اجمالا فان علم الحق بالوسائل الشريعة العلية
فدفع الاصول الله وصدق هو العلم بها مأخوذة عن التهاد وقد أوضح في سوا العلم بالاحكام المطلقة ليعمل
بالادلة بان اراد العلم الاذعان فامر طوان اراد العلم القطعي المطابق للواقع كما قيل او الا عفا واما
فلا يخفى في حد ذاته المقال فيه وضما ذكر كفاية واصول الفقه الواحد الذي بها يتوصل الى الفقه
كبرى الا استدلال عليها على المصطلح المطلق وما ذكره الفقه كما لا يصلح الكروية فهو من مبدء الحكم عليه او
او ذكرتهما للمقاصد متسا لان الوتر ما موزبه وكل ما موزبه فهو موزبه مثلاً فالجواب عن العود الى العود

وقيل لا يقع ملازمه اذا استدل عليها على النمط المنطقي الفقه تقياسا لا مستقيا مع وضع المعنى
 مثلا كقول الامر على طلب الصلوه ونحوه في واجبه قد دل الامر واستقيم بحال كالحال للعلم بان
 لا يقع مسئله كيف حتى عليه ذلك مع ان كل علم لا بد له من موضوع وموضوعه عوارض الدائيه ولا
 يعني الملازمه وهو قد صرح به نعم اللهم الا ان نعم انه ما مل الاله بها من العربيه بكنيه في وجوب
 الى كلف بعيد وقد في عليه بان الدليل ان كان المنطقي هو الحكم الثابت بالكني في كلامه مع انه قد
 موزان له ما مور بها فانه عن الموانع وكل ما يشاء في وجوبه لا ككتاب ان اعلم المعنى الاسبق
 فالدليل الصلوه ثم تفصل الامر بان الدليل عندنا يمكن التوصل بصحح النظره احواله التي لها دخل في
 الاعمال المنطقيه السيله فلا بد من ان تكون النظره احواله عند العقد مصحح كحال وسلامه كالحال
 المطلوب وقوانين الفن الذي بان الاستكرام وانت لا بد عليك ان الابرار من دفعه فان المراد
 ما له دليل في قوله الله الفقه او ادله الشرع الاربع المتعارفه في فقهنا وفي قوله اذا استدل على مسائل
 الدليل المنطقي فلا يحد ولان كون الصلوه دليل لا ما في ان يكون الكني الهم دليل فان اعموا
 يمكن التوصل بالنظره احواله بانه امر وموضوعها الى ان الصلوه وجه لكون الصلوه دليل لا يحصل
 الا بالنظره في اعموا والنظره احواله كانت الوصول ولذا حصر الدليل في الاربعه والاسلام
 وقد علم حال العلم وشرفه ومنفعة ظهور شرف الفقه ومعتمدا والضرر من الاله والهدا المنطقيه
 في مدحها فانها لا يكاد يحصرها اما الموضوع المشهور الادله الاربعه لان الفن يبحث عن عوارض الدائيه
 الاحكام في الجرم وعرضا وقد في ان الموضوع عندنا يبحث عن احواله لا ما يبحث عن عوارض الدائيه
 هذا المعنى لم يتبين لنا وان سلم فلا يحصى الامور الوضعية لانها الاحوال التي مشاء الدائيه
 او بلا واسطه ومنه ذلك عدم الاطلاع على ما يردون بها فانها ما يبحث الشيء بدون واسطه
 والعروض بان كون ثابته للوسطه في نفس الامر ولذا الشيء المجاوره كعروض الحركه كالحال السقيه
 بواسطه يكون ساويه لذلك الشيء ولا يخفى انه لا نافي ما ثبت عندنا من سنه الكل الى احواله ولا
 يحققنا في الامور الوضعية والتفصيل ان العوارض الدائيه للشيء ما يكون ثابته لا واسطه في نفس الامر
 بان تكون كل العارض مما يحل عليه لوارفع من البين كان الثبوت بحاله وهذا بخلاف عوارض
 خلاصه فان ثبوت الماشي للحوان في نفس الامر لا يحصر من لان في كل مكان احيانا كحفظه فلا ان يثبه
 لكان العروض بحاله فانهم تفصيل هذا المقام في غيره الفن ولو قيل ان العوارض المشي في الفن
 انما تعرض للامر فان الاكابر في الجرم ليسا من تلك بسلا لتلك بسلا للامر به في عارضه

لان العوارض الدائيه

ان يثبت موضع الارجاب فالارجاب اعم من عوارضه لانه ثابتة عامته لانه اعم من ان يثبت موضع الارجاب
 ان الموضوع عام والموضوع له خاص او خاص وعلى ان الارجاب ظاهر وعلى الاول لك لان العلم انما هو خطي مرتبة
 الموضوع ليعبر عنه بحد الخط انما هو ثابت فالارجاب ثابت لانها ثابتة لذاتها وعلى هذا التقدير ان يقال ان اراد
 ان يثبت موضع الموضوع ما يثبت عن احواله الثابتة له في نفس الامر لا وسط في العوارض او احواله مساوية في الحكم
 وهو الذي يعنى من بعض كتب المتأخرين روح فالعروض الذاتى يجوز ان يكون اعم من حصص وان تخصصوا العوارض
 بما لا يكون اعم من موضوع الفرض كما يعنى من عبارة البعض ففنا لا يتغير به فان احيى ان المسئلة القائلان ان
 كل جوب يعنى فالارجاب اعم من الموضوع وكذا اقطع انما هو العالم مثلاً وقد يجعل ان الحكم خاص الموضوعات
 فلهذا بان الفرض يبحث عن العقوبة بانها ثابت بالكتاب السنن ولا يثبت بالقياس فهو مخالفة للمجموع من ضرورة
 فان حاصل ذلك ان الكتاب من حيث هو لا يثبت بالقياس لعدم ان ثبت ان بعض الاحكام مع جملة ما يوجب
 الاستدلال على الفقه لم يثبت ان المسئلة القائلان ان الواجب الكفاي جوب على كل حال
 للكبر وتنبه من ان الجواب كى كفاي اعم وان يحرم احداً او شيئا جزئياً فيجوز التفرق باحد كما طاقوا مثلاً قلت
 هو من القصة وارجع الى الاول لا رتبة فان لنا ان نقول ان الكتاب في السنة التي طبع فيها بعض الوجوه على
 لكن لا يثبت وجوبه او البعض وليس كل كبرى من الفرض على المسئلة ان حاشية على احوال الكتاب مثلاً ذلك ان قول
 الموضوع هو عوارض الادل كما مر به في التسمية والعزم واختصاص مثلاً لا بالمشهور فان البحث حاجتها وبموجب
 غير من اوله لان البحث قد يقع عن الادلة بان خبر الواحد حجة والقياس مثبت للحكم وان القواعد الثلاثة
 مفيدة فان الاجماع قطعي والارجاع الى العوارض ملازمة وان اخرج قلنا ان نخرج بحسب العوارض اليها فالا
 موجب بخلافه ان الامر لا يوجب لانه المقصود في الفرض لان الفقه مثبت به وثابت ان الاجاب ثابت لذات
 لا قيمه مثلاً وان الامر به انما هو من عوارضه وغل في ثبوت الحكم والسر في ان الحكم على الافراد دون الطبائع فان
 منها ما هو معروفة كغير الذاتيات فالقبول لها بالعرض الثابتة ولا يشترط ان الامر ليس ثابتاً لانه لا يثبت
 على التسمية بالوجدان وبما حجة ان الكتاب موضوعه لانه لا وجه له على ان العوارض الثابتة تجعل موضوعاً
 في السبل فليخص ان علم الاصول القواعد الباحية عن احوال الادلة التي توصل الى الفقه توصلت في بيان
 يكون الضامها يحصل مقودة اخرى لا انظر في الاصول الى المصطلح الفقهي فثبت وبعد علمت فانه بعض
 في شرح الكتاب قال المصالح ان اصول الشريعة ثلثة الكتاب السنة والاجماع الامة والاصل الرابع
 في اصول جميع اصل والمراد به هنا الدليل فان خص بالمصطلح فالمراد به وان اريد الدليل اللغوي فذلك
 والشرعية الشرعية المعهودة وهي الثابتة من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من كل ما اذعن

مردود

صرح كافي القياس مثلا وهو يعلم الاصول والفروع فان كان المراد بهذا المعنى فحقيل المحرر في الادلة او القسمة فان من الادلة
 العقل الان التي تشرع العقل ان يفيد العلم بان الواجب يقع موجود ولا يستلزم حجب انوار الشريعة
 وهو ظاهر وقد يدفع الاختلاف ان المقصود بان الادلة العامة للاصول او الخاصة بالفروع فحقيل النفس عند التامر من القسمة
 وجوب الايمان واتسار العقل وقبول ما يندفع به من معتبر واقتضاء من الخطاب تقدير انهم جعلوا العقل دليلا على حكم
 الشريعة لا لموجباته ولا يخفى انه فان وجوب الايمان انما هو بالدليل العقلي عاتق لا مرية دليل على سب
 حكم الشريعة ولست الادلة متوسطة بالاجماع بكشف ان من الادلة الاجماع والقياس في انما السبيل
 بل انما المرجح هو السدق وليس مثل العقل ان مثل ان جماع ويدفع بمثل ما من المقصود من محرم حر لا ادلة انما
 في العلم هذا واعلم ان بعض اصحاب الشافعي وغيرهم قد ظنوا ان ههنا دلائل اخر سوى الاربع فلا بد من التمسك
 به حتى يظهر ان الاكهار في الاربع كيف هو فاستمع ان منها الا اربعة والاصلي ان المعنى عليك ياف
 اتمان ان هذا بالامانة عدم طرح في الفعل والترك لعدم الدليل فلا شبهة في انه ليس حكم شرعي ولا دليل على ام
 مغرعي وان اردنا ان الشائع بالاطلاق فهو من الدلائل الاربع وكذا ان اربعة طرح في العقل فالتحريم مباح
 فهو حكم من احد الاربع والا فمحققه هم العلم ان يكون العقل دليلا ولا سبيل له في الحكم شئ غيبي
 وان ثبت كما هو رأي المخزومي واما رتبة فلا تستدرك الا ما ذكرنا والواجب انهم يشعرون ذلك بالنقل فالدليل
 ليس الا ذلك ومنها الاستصحاب وهو ليس وتبليغ عند الحقيقة والافعال وهو ليس حكم شرعي وان حكم فليس
 الا متيقنا فالدليل انما هو الدال على اصل الوجود وهو المسمى عند عدم الرفع وسحق تقصلا في موضوعات الادلة
 والذي ينبغي ان يسرد في هذا المقام هو ان الاستصحاب لا يثبت على الاربع ان اردنا ان الدليل ليس شرعي بل
 اذا اردو ولم يظهر ما برهنة فحكمه باق راجع الى الاربع وان اردنا اثبات الحرمة لكونها طاعة في الان فحكمه
 حاله في الزمان الثاني فالدليل انما هو الدليل من الاربع الدال على طهاره والاربع متشعبة مثل الشهاده
 فان اتصال الحق الى المسحق بها وهي من الاربع فافهم ومنها الاستقراء مثل الوتر قبل انما استقر انما فوجد
 على الراحه من حواص النافله وانت تعلم ان الدليل هو ثبوت الواجبات بزمواودة على الراحه و
 النفاطل مواودة فانه دل على ان الادار على الراحه من قواص النافله ثم انزله ادى عليها فهو منها وهو
 تنفع وانما طر كافي رحم غير من فان الرحم ليس لانه ما غر ولا يفر ذلك فيرجع الى القياس والسرقة في السبب
 الحكم الى الكل لا يكون الاجماع في الشرعيات وليس لم يبعد عليه فيكون النافون ان انما واكثر المحرمات
 في الحكم انما يعلم بالشرع وهو لغيره الطعن باستقراء الكل فمقتضى الى وجوه من الادلة السبعة وليس من كل
 فذمعي احكام المحرر لا بد بان ثبوت ما دة النقص ولم يرد المحرر العقلي وهذا الكلام فافهم ومنها الادلة

واما التي في الاصول فثبت
 في علم الكلام وهو المكلف
 وان خص بالفروع
 ولا يشبهت

[illegible]

من الاربعة ومنها ممتنع التلاوة ومن الكتاب ولم يسم به في الاصطلاح ومنها القراءة التي ذه
المشهوره وهي ممتنع التلاوة او الكتاب الممتنع التلاوة كما سيجي شرحه ان شاء الله ومنها التلاوة من
الحكم فثبت احداهما موضع الاخر او سلب معنى الاخر وقال به المالكية وموافقا فان ثبت ان
في الدلائل والافلاحة وان سلب العقل فهو الدليل ومن لا يعرفون به والاصح القول من اصد
فان قد تقدم هذا واعلم ان افراد العباس من اصحابنا وجهه ان العباس من نظر اليها فان
لصيف الحكم الفرع اليه وليس له حصص الا لا بد له من الدلائل في اثبات الحكم فهو فرض اليه بل
فرع لهذه السنة بنظر منها وقد استشهد ان الادلة المتقدمة فاما العباس فله ما ثبت منها في
احقه ولا يلزم عليك ان العباس على ما ذكره الشيخ كمال الدين من تمام ما واه الدعا الفرع من
عدو الحكم والاشبه والا فلا يكون من الادلة الشرعية وان ثبت طمس المساراة في نفس الامر وبها
متساويان في المال كما لا يخفى كيف ولو كان عبارة عن ما واه المجتهدين ان يكون كل منهما معينا
واذا كان كذلك فالاصح الدليل وقد اوتانا اليه وقد اثبت اليه المعام في الشئ فالسواء والمدة
ولم يلازمه على حكم الفرع بل افادت منه ومن غيره في هذا الوصف بل لا يثبت الحكم اقوى من دلائل الادلة
فانه بما هو لا يستلزم الصدق وانما الاستلزام بالنظر الى ادلة الدلائل على عصمة هذه الامم او بعضها
فانه المسمى عليه جعيف واما الدلائل فانما يسمي عليها لعدم الاجماع مثل العباس فانه من طمس اليه بل الطمس
اظهر من اطمار العباس كما هو واجب ان المحام الا دل ذلك لا نقول ان العباس في حجة ما ذكره
ان دلالة ما خرد من دليل حكم الاصل الثابت بالنص فانه لا بد من نص الى حكم في شئ ثم المتيقن
في العلم وجود في الفرع فمثل التلازم فهو بوجه ليس بلاما فله ذلك في خلاف الاجماع فانه كما
لا بد من سند للمحقق فهو مستند لهم وليس للامام واما الدليل بعد الاعتقاد ووجه الاحتجاج في الا
به في المستند قد برر ولقد اكدوا الكلام منها والامر من وقد وجوه الاول وبيان المعنى ان العباس
المنزلة الرابعة من الامم اولى الدلائل ثم الادلة جميعا مظهر للحكم الا لا بد واما الاحتجاج وهو على خطاب
فالكتاب والسنة يقتضيان بلا شبهة فانه مجرد نزول من شهود حكم الشهود فلهذا يصحح الصوم على ما شهد
ولو لم ينزل لم يجب واما العباس فالا شبهة انه العلم كذا في المساراة الواقعة كانت مدله من بعض
من الدلائل فانما تها طاهر والحكم مستند محضه فالعلم كذا فان حكم النص من لوازمه ثابت ومثله
مثل الاستدلال بالنص بوجه خفي واما الاجماع فالطهارة احراز حكم ثابت بالنص ولذا لا يحول الى المستند
ثبت نظر اليها قد برر والنصف اما الكتاب فيكون المراد على الرسول عليه السلام والصلوة المكتوبة

[illegible]

في هذا القول وقد روى البخاري عن زيد بن ثابت قال ابو بكر ان عمر اتاني فقال اني اتقيل قد استخروم اليه ليقرا القرآن
وانا احشى ان استخرا القبل بالقرآن فلهذا لم يقرأه في البيت قال ابو بكر اني ارى امرهم جميع القرآن قلت لعمر كيف
لفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر بن الخطاب واني اخبركم ان عمر اخذني حتى شجج الله صدره لي
ورأيت في ذلك الذي رأي محمد قال زيد بن ثابت قال ابو بكر انك رجل شاعر عاقل لا تسامك وقد كنت تكتب الوحي
الرسول الله صلى الله عليه وسلم شجج القرآن **فما جبره عليه** وكلفوا في نقله من الجبال ما كان انقل على امير بني
جميع القرآن قال قلت كيف لم يعجلوا شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خبر فلم نقل ابو بكر
راجعي حتى شجج الله صدره الذي شجج الله صدره في بكرة عمر فكتب القرآن ان اجمع من العصب والحيوان صديرا
حتى وجدت الغزوة المتويج الى خيمة الانصاري لم اجد راسه اذ عمره لعنه جاركم رسول من الضمك حتى **تحت**
خاتمة رة فماتت الصحف عندنا الى بكر حتى توفاه الله ثم عظم في جوفه ثم عند **تحت** ميت عمر وروى عن علي بن ابي طالب
من قبل وهو الاخرى بالقبول لان صحيح النجاشي اصح الكتب ثم ذلك يقول ان القبرين متواترين رسول الله
عليه وسلم وكان لفظ القرآن اكثر بعدا من حصي النجاشي وهذا الموقوف كان موافقا لهم وعمر حجت اعمده
على خيرا الواحد وروا عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى انه وسلم او من غيرهم من الصحابة على وجهه
له استنباه وانما استنباه ما ثبت لغويوه لطيفا للفقهاء انما لم يقد موا في اصل الامر مع ان الوحي كان ملتبسا
لانه لم يكن كذلك في الصحف وانما كان مذكارا في العصب ونحوه **وتحت** بعد ما يدرك من غير واحد لم يحج ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار مطنة ان يكون مسنونا والابحار انما النقطة بعلم المحققين على طر العباد
فانهم وثقت على ان الثقة بالقرآن ليس على خيرا الواحد ولذلك الصلوات رمضان الله تعالى عليهم لم يكونوا اكر
يعرفان حقه وقرآن عثمان وكان ان استنباه لوجه من العبد **وتحت** ان يعلم ان قرارات السبع من قبل الاله
كطراكات والادغام واصدادها والروم والنفيم والاعمال والقمر وكيفية الهمة واصدادها لا ينجى نورا
حلا ونما اختلف لكلك وملك متواتر وما قبل ان الثقة السبع فلا توتر تصيف فان الثقة عدو كثر وانما الثقة
السبع او العشرة احصا صم بالصدى للاثم الثقة واليقين ان العدد المعين ليس بشرط ومعنى ان يعلم الله ان
ان القرآن مشترك لعن من المشرك في المصاحف الذي من قبل المخطوط والتكلام النفس في هذا الرسم لانا
ان المقصود في الفن هو الاول فان هذه الاوصاف جارية فيه بلا كلغة وقد من ان الصحيح ان القرارنا وضع الكلام
النفي والاشراك انما احدثه المناخرون بلا دليل يقول عليه ولو كان كذلك لما اشكل على المهرة كونهما حقيقة
الفرارة بالفارسيد لان اجتهاده لا ينجى لفظ طاهر القرآن لان حكم المشترك التوقف الى ان يظهر بعض معانيه
بنجالب الراي فظهر له لقوله تعالى لا يريد الله بكم وما جعل الله عليكم في الدين من حرج ان الجاهل في الدين
عام للعلمي والعلمي والسبح والصغير قبل على النقي وقراره تذكر ما يدل عليه كذا كذا الله تعالى يذكر اسماءه **تحت**

عليك ان الظاهر ان القرآن مخصوص باللفظي ولكن شاع في المعنى الصمد والخالق لفظا من الكتاب لاجل ظهور
فان الامرا القراء انما هو لفظا من هذا المعنى ولذلك لم يحل احد من قائل الحكم المعنى عليه في الجمع والعلم
ولم يظ الحقيق لكل قدر منه فلا يكون مرجحا لعله على المعنى من ان النظم ليس كسج ووالا لزم ان يكسب
تحصيل العلم وقلة التكليف بالقراءة كما في الارض ثم ان قراره الكلام المعنى مما هو به اعاده لا مبسرا اذا
تفضل به فان قراره المعنى اما يطبق محازا او لا فيرصد انه غير المعنى وهو لا يحسن سمي **فالاظهر** ان
او التور المتعارف في المعنى واليد علم وفي تحقيق كلامه تعالى كلام لا يطبق بهذا المقام وهو اسم للفظ المعنى
جميعا هو ظاهر في ان القرآن اسم للجمع وقال المصنف لان الاعمال تستحق بالبدل عنه والفضا به وقد وصفه
وهذا اما بدل على انه ليس اسما للمعنى وحده واما انه اسم للجمع فلاح الدلالة عن شئ وان قبل ان البدل
صحة المعنى وقد نرى الى الشيخ عبد القاهر وهو لم الاشبه انها صفة اللفظ باعتبار دلالة على المعنى المقصود
والا وجه ان يراد السهم الدال على المعنى وهو لا وفق لغرض الاصولي وعلم ان ابا حنيفة وفرق القرآن
لغير الجزس في غير حاله العذر وركن الصلوة قراره القرآن فهو من ان القرآن هو المعنى ولذلك روي
اجتهد لفظه لثنا وانه يعنى رب الاولين واثبت له فالمصنف بالبرودى دفعه بهذه العبارة لاجل
ان القرآن هو هذا المنقول غير لكن السند والوه سقطت في حق الصلوة لدليل لاح ثم قبل ان **الظاهر** على
ولا بد عليه ان الرحمة على سبيل الاسقاط فصح الى عدم شئ وعبد السقط لان السقوط انما هو حصة صفة الرحمة
وانما الواجب اذ المعنى وهو العبارة فيبقى منها بقرينة وعبر او لكن برهان اللفظ او قد سقط فصح ان
بدل حقه بمعنى بدون السقوط فينا فيه وقد ذكرنا لا يحسن سكايز واضح فالظن في الكتب المقصود ونحن وجوب
العربية وقد رجح الوجه الذي هو المحدث كذا ذكرنا واما قوله لم يكن غير لازم فصح ان اشد تحقيقه في موصوفه واما
بصرف احكام الشريعة من الكتاب معروفة بها بالتأويل الذي مرهات الصحابة رضوان الله تعالى
بموجوه سمع القرآن والسم يدون الاستعانة بهذه الاقام لان ذلك بالتسمية للبيان الا ان
بمعنى القيمة وقد بين ان الظاهر بالاقام الاحال المحمودة لان النظم امر موجود لبعض تقارنه الظهور اذ
احفاد ولا يصح جعل النظم الى هذه الاقام ليست كذلك وان كان يصح في بعض القسمات كالقيمة
الى الخاص والعام والمترك ولا يظهر الفرق بين الصورتين فان المخصوص العموم فاما مع من حله
النظم الصمد لخصان الموجود والافتقار سيم وجود النظم تخضع الاقام من المخصص العموم فاما مع
من ابرار القيمة الى الظاهر وعلا عليه فان النظم الكلي موجود لا من حيث الكلية بل من حيث هو يكون
بالظواهر والظواهر فيكون النظم الظاهر والنظم الحق فمقتضى فانهم قالوا ان معنى على الظاهر المشهور
اقام النظم كثره والمقصود ما يرجع الى استنباط الاكام وذلك اربعة وهذا الحكم استوائي والمراد

عليك ان الظاهر ان القرآن
فان الامرا القراء انما هو لفظا
ولم يظ الحقيق لكل قدر منه
تحصيل العلم وقلة التكليف
تفضل به فان قراره المعنى
او التور المتعارف في المعنى
جميعا هو ظاهر في ان القرآن
وهذا اما بدل على انه ليس
صحة المعنى وقد نرى الى الشيخ
والا وجه ان يراد السهم الدال
لغير الجزس في غير حاله العذر
اجتهد لفظه لثنا وانه يعنى
ان القرآن هو هذا المنقول
ولا بد عليه ان الرحمة على
وانما الواجب اذ المعنى وهو
بدل حقه بمعنى بدون السقوط
العربية وقد رجح الوجه الذي
بصرف احكام الشريعة من
بموجوه سمع القرآن والسم
بمعنى القيمة وقد بين ان
احفاد ولا يصح جعل النظم
الى الخاص والعام والمترك
النظم الصمد لخصان الموجود
من ابرار القيمة الى الظاهر
بالظواهر والظواهر فيكون
اقام النظم كثره والمقصود

[illegible]

عزیز! اصل او کتبہ حضرت ذکوان است الان اذہ الوضعی ای فی الجہ

القول

لفرد المشرع يكون كذلك يلزم ان يكون معروف بالام حجاز او لا ضرورة في التمسك وكذا
بان التمسك للعدو على خلاف القياس اول خان مدار على امر الله وعميت معلومنا من غير لاجد ونا العالج
بحري على كونه على خلاف القياس وهو ما دل بدون باث لوثق به فالاطرافنا موضوعه للمهمات من
ثم التمسك بدل به على الوحدة الشخصية الانتشارية وقد بدل على الوحدة النوعية ونحوه في هذا الحاش
الاول ان مراد الوضع في التقسيم ليس هو الخواصة وسنوضح ان مراد الله وجهه وان الله ان اوجال
الماد في هذا القسم لا يحسن شي فان التاديل ليس اعتبار الوضع وان قيل انه عارض للمهم في قسم
فما الوجه في اخراج الطهور والخمار الثالث ان الماد ليس قسم المشرك فان المشرك بائنا ويل لا يخرج عما
عليه الا ان نعلم على نسبة الله للمشرك بالم يخرج واحد من معانيه وهو اصطلاح غير مشهور والربح ان يرد
الاربعة ليست متباينة بالذات بل هي متباينة بتباين الخواص والاطراف في هذه التقسيمات لا طبعية بل
وان ركن الماد ليس كغيره بل لا يشرك به ولا ياترجم بالاراضية اصطلاحا او هذا الحكم هو الماد
والمراد بالاراضية ان يكون حاصلا بالعقل او غيره وما يخرج بالاعتقالي يدخل تحت المفسر والربح ان
صاحب التمسك جعله الى تقسيم الاول ان اللفظ وضع لواحد فقط والله مشرك والثاني انه ان استوفى كثر
مشركين في قسمه فعام والافخاص في نسبة عدل المشرك منفردا غير مشهور والثامن ان هذا القسم في المشرك منفرد
وقبل ان لا نعلم فاعلم ان بعضنا قد حصل كثر من بعضنا انما يتقيد او لا يتقيد بالاعتقالي والاشارة الى اعتبار ان العلم
انما هو منفردا فانه لا بد ان يكون منفردا فيكون العلم كالمعرفان ثم ربما هو الصلة والاشارة الى العلم في كل
رجل والنسب واللام وكل او المذموم بل على الوجهين وعلى الثاني مضاف التعريف لكل لانهم وضع
لاستراق ولا لغيره الا ان يدعى الوضع النوعي فلا يشبه الاول في اكثر من المشركين في قسمه لا يجب
ان يكون افراد العلم المشرك فيه بل يجب ان يكون مدلوله القسم المتساوي من التقاسيم الاربعة وجوه البيان
الى الطهور بذلك العلم هي الاربعة الطهور والنفس والمفسر والمحكم وذلك لان النظم يقيد الحكم بنفسه وهو الطاهر
او مع كونه مسوقا له هو منفرد مع ذلك فان حصل التسامح فهو المفسر وان لم يحصله فهو المحكم وعلى هذا فالاشارة
منذ خلقه وان ثبتت فاعلم ان العبد بحيث يتباين وكلامه بدل على الوجهين وهذه الاربعة اربعة احادي
يقابلها وهي الحق في الشكل والمحل والاشارة وذلك لانه ان لم يكن طاهرا لم اذ خياله مجرد الطلب من النظر والله
ومع كونه انما عبارة عن استحقاق المراد منه ليعلم بانظره والاصل ان نسبة كذا الشايع من افراد المراد اوله
وهو الحق او يخالف مع الطلب الى التامل وهو العبد في تدقيق وهو تعيين الشايع فيه لاراده بانظره بعد استحقاق
معانيه ولعل المراد بالشايع فيه اعلم من ان يكون ما يفعل او لا يفعله وهو الشكل اوله البيان من المتكلم

هو المحل

وهو المجلد او يتصلح الجواب هو الثبت **بسم الظاهر** ان هذه التسميات لا تلاحظ التعاقب بل انما لابد ان يمتنع ان يشاء وهو المشهور
 وقد يقال ان البيان على وجهه فيفضل على سبيل الاستدلال بكونه لا يمتنع ان يكون كذلك بل انما لابد ان يمتنع ان يشاء وهو المشهور
 ولا يمتنع عليك ان القسم الثاني في وجوه بيان المراد من النظم من معناه ولا يشتهر في ان الاحمال وان اشكال البيان
 بهذا القبول فاما ما في هذا القسم لاجل التبيين ولم نزع ان الوجه عنده في ان اصول استطراد في محض وهو مشهور
 مقابل ما هو مشهور فالحكم مقابل المشقة فالتقابل كقابل الاسباطة ان طرف القسم الثاني في وجه
 استعمال ذلك النظم هي اربعة اجزاء الحقيقة والجزء والصريح والخاصة لانه ان كان مستعملا في موضع له في اصطلاح
 التي طب او كان مستعملا في موضع اول الحقيقة وان شاء الجواب وكل منها ان كان ظاهر المراد فصح وان كان خاصة ويتميز ان
 من الظاهر واضرا بان الظهور منها لوب طه استعمال وفيما قبل مجرد ظهور المراد مع قطع النظر عن السوق او مبدء ومع
 ان جعل للتخصيص وانما ويل والتمسح وعدم اعلم ان الجواب عن اللفظ قبل استعمال ليس حقيقة ولا مجازا ولا لا يكون
 مشتركة فافهم عن وجوه الاستعمال اعلانا من انما لا يكون ذلك وان عليه تخصيصا بالوضع دون استعمال
 هذا القسم كما في المشهور ولا يشاء فيه وهو ظاهر والقسم الرابع في ممتزج وجوه القوت على المراد انما هي اربعة اجزاء
 الاستدلال على ان النظم ليس له وبداية هذه الوجوه هي وجوه كجدة الاستدلال هي العبارة بنحو ما لا
 هي الدلالة بالعبارة فالتدليل عليها ان كان منظوقا للنظم فان كان مقصودا اصلها فانظمتها بالعبارة والافعال لا
 وان لم يكن منظوقا فان كان منظوقا لاجل اشتراك العبارة التي في المنصوص لئلا لا يكون له ان كان لاجل انتموية
 بصريح المنطوق على الدلالة بالانقضاء وبصريح تفصيله انما لا يقع في موضع واعلم ان احسن استقراء اسمي القسم
 الدلالة التقطعية الى دالة منظوق وهو الدلالة في محل النظم على حكم الضرورة ودلالة معلوم وهو هذا المنظوق وهو
 المعلوم الموافق وهو الدلالة على الحكم المذكور في غير محل النظم والمفهوم المتخالف وهو الدلالة على حكم المذكور في غير محل
 النظم والمنطوق صريح الدلالة وتوضيحه غير صريح وهو الدلالة على اللازم وهو قسم الى مقصود ومن اللفظ والاعتقاد
 وايضا وهو قرآنه بما لو لم يكن هو عليه كان بعيدا كما في قصة الاعرابي في الصوم وغير مقصود وهو انما لا يقع
 ودلالة الاشارة كدلالة قوله نعم كلوا واشربوا حتى تشبعوا لكم خطيالا يفيض من الخطيالات وهو من العجز على الاصباح
 حيا وتسمو في مقابلة القيمة الى الظاهر والنص بان اللفظ ظاهر ان كان له دالة طيبة عن وضع او غير
 والنص هو الدلالة على المعنى المراد بحيث لا يتحمل غيره ولطيفة ان الحكم بحيث يعبرها وهو استقام نظم الدلالة
 وما دل وهو المصروف عن الظاهر ومجمل وهو الذي عندنا لا يشابه عندنا واعلم ان النص قد يطلق عندنا
 الدليل السمعى المعنى على ما بين دليل قطعي ان كان منه خلفه والدليل على ما بين خلفه لفظي ولغيره
 هذه الالف قسم خامس **اجزاء** خامس البحوث الدلالة الاربعة تشمل الكل من الالف المذكورة سابقا

الوضع هو احد كذا متعدد انك لا تجد الوضع قد وقع الابهام لكنه غير قصدى ولبي است
الفاعل خارجا عنه فيه وضعه الوعيد هو لا ينفك العلوة وعلى هذا فسيكون الجارضا على سبيل التبيين
ولا يذهب عليك ان ذلك مع كونه مبنا على غير التحقيق من الاول بالوضع في الجار والكان هو المشهور
يرد عليه ولا ان التبيين الوضع هو الذي لفهم المقع كمرده وادوضع اسما والفاعل هو القول
وتبين ان المشترك لفهم من المقع كمرده الوضع كمن لا يعلم المراد ولعل المراد بالعلوة معلومة المقع المراد
في الاصطلاح ان يثبت ان الوضع هو المتعارف والموضوع انما يكون خاصا عند معرفة قضية الجنية وهي
كون الموضوع له معلوما عنه الاطلاق في المشترك خاص عند تعين المراد وعند عدم المشترك ليس
وقد لا افراد لاخراج العام فان ارد عدم الاستغراق فيكون موافقا لعلية الجبر وان ارد
شبه الانظمة كقوة غير محصورة فخرج عنه الجمع المذكور هو الاصلق كلام المصنف والاولى الظاهر لان
فخالف الاصطلاح بدون باعث يبرهن ان احكام العام لا تنسحب على الجمع المذكور وانما
عليه احكام الخاص ثم اعتد الوضع في الخاص العام ليس على ما ينبغي فان احكام المذكورة
دارق على كون المقع مستقرا او غير مستقر ولذا لا يحسن ان الجار يلزم المقع فلا يلزم ان يثبت ان
الخاص ما دل على معنى مفرد والعام ما دل على الاستغراق وهو الصق بالمباحث المنطقية مما قد
وهو اما ان يكون خاصا فهو الجنس او خصوص النوع او خصوص العاقل فهو من قبل كلام
وقد يثبت ان خصوص معنى الخاص والافاضة بانية كانت در محل وزيد كل شئين متبادلات
لقد تافخت في الاغراض المطلوبة فما جئنا ان ان غيرنا جنس شئين في النوعين العاقل والخاص
والوضع ان الجنس تحت اضافته متبادلات اغراض تافخت النوع مائة افراد متبادلاتها استغراق وحكمه ان
متبادل المحصول قطعا ولا يحتمل البيان لكونه بنية واثنية بانته في هذا الحكم لا يفرض عدم القطعة عند
الاشكال اما لا يحتمل ولا يخلج اليها على كونه من قبل من معنى الخاص والقطعة قد يراد بها لا يحتمل التقليل
وهو لم يثبت بمرارة ههنا قد يراد بها العلم العادي وهو المراد قد يفرض بمرارة وهو ان لا يكون اجتماع البعض
ما يتبعه عن دليل فالحاصل ان المتكلم اذا أطلق به من حيث هو هو لعمري ان مراده نها بمرارة بمرارة حتى
لو ارد غيره او جعله السمع على غير ذلك عند اهل المداواة الى الخطا وادق اشتراط المعلومة في جعل
البيان بيان التفسير وان كان الخاص بالوضع لمعنى متفرقا في الحكم ايضا ما ثبت لان الخاص اذا صدر عن متكلم
من غير שהוא قرينة صادرة عن ارادة الموضع لفتوا به الدلالة قطعا واحتمال الجار لا يفرض مجرد
غير ضار فان العلم العادي من قول القائل زيد قام حاصل لكل احد لا يثبت ان المشترك عامه سبب التحقيق

وحرب العاقبة واداء البيع وخراب استقلا لا غير معقول واما بيان التعديل اذ قد وجب موجبات تركه الا ان
 لمزيد من اجرة ولا يمكن انفراد افسر الله تعالى بعبادة اصل الصلوة وعلى هذا فتبين ان يجب بعد انقضاء الوقت
 لان حكمه محرمة وحيث لان الصلوة المأمورية بما يجمل وعندنا يجوز بانه جاز ان جاز ولكن هذه كفايا
 بيانها لهما ولا يخرج القطع بالبيان بالظن من القطعية عندنا فيكون من التفرع والتبدل بالقطع او
 ان البيان حصل بجميع القطع والظن وحصل بهذا البيان لغز امرهما وهو غير موقوف على بيانهما
 على انهم لو اختلفا في سائر ما في العبادات والقرآن من زيادة من جنس الميزان عليه فلا يجوز جعله ركنا او
 مبدا للحكم الكتاب ومولا الحسن من لا يفتي من جرح فان من احب ان يكون الركوع على احد من الاستواء
 وكذا السجود ركنا وذلك يمكن ان يثبت بنفس المجد واما الاجماع على كونه من التوافق ان ارادوا
 ارادوا على قدر الركعة كمال التمام وان ارادوا من ان الركوع ليس امر متغيرا كالقرآن فهو على
 هذا الاجماع غير متغير فان من احب ان يكون ركعة مفردة وعلى هذا اقل ما لا يحكم والقول على هذا
 الاعداد ان صح فلا يفتي في الوضوء واجله لانها امران متغيران للركوع والسجود فمما ان الركعة
 احانا او عدم البعض لمن ترك ليم المقصود او لعل الله تعالى يحدث بعد ذلك امران لا يدخل شرط
 والركعة التي هي ركعة واحدة في الوضوء قال جليل عاليا بها الذين امتدوا ادمهم لا الصلوة
 فاحسوا احوالكم وايدكم المرافق واسموا ابر وسكنم وارجلكم الى الحسن فاجعلوا صوابا
 فاصل لطلب الحق فاقول هذه الامور في الركعة للظاهرة والركعة للصلوة وما ذكره من طبعي جاز
 الاجاد وتفصيل المقام ان الوضوء شرط في الصلوة عندنا كسبل المواظبة لا ترك والركعة
 من الشئ في قدر روى ذلك الاصول لا بعد الصلوة امر بالان الصنع الظهور هو انما
 وجب بدنه وقد سئل من هذه حرف الفاء في الركعة وهو صيغة التمسك بالركعة فلو صام الله
 لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يصوم فاه احمد واليوداد ودواي لم عن امهرة رواه
 احمد والترمذي وابن حبان عن حميد بن زيد وقال البيهقي ارجس الا وهو في هذا الحديث من حسن
 وقال اسحق اصح الا وهو ثبت في متابعه كذا في نسخة العباد والركعة من ان يكونا عباد
 وهي الشئ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنية شحجه لسان وكلمة
 وعندنا كل ذلك سنة مكية للفرص ومنها اجازة الاول ان هذا انما يصح على تقدير المعبر
 وهو من عندنا واما ان الابه الكريمة ما ينبغي ان الفصل في صحة كل ما في الصلوة والاشراط
 مبطل بالاهاد وفيه ان الابه لسان الشرط ومولا ما ان يكون شرط كطهر المجرى واليه

وحرب العاقبة واداء البيع وخراب استقلا لا غير معقول واما بيان التعديل اذ قد وجب موجبات تركه الا ان
 لمزيد من اجرة ولا يمكن انفراد افسر الله تعالى بعبادة اصل الصلوة وعلى هذا فتبين ان يجب بعد انقضاء الوقت
 لان حكمه محرمة وحيث لان الصلوة المأمورية بما يجمل وعندنا يجوز بانه جاز ان جاز ولكن هذه كفايا
 بيانها لهما ولا يخرج القطع بالبيان بالظن من القطعية عندنا فيكون من التفرع والتبدل بالقطع او
 ان البيان حصل بجميع القطع والظن وحصل بهذا البيان لغز امرهما وهو غير موقوف على بيانهما
 على انهم لو اختلفا في سائر ما في العبادات والقرآن من زيادة من جنس الميزان عليه فلا يجوز جعله ركنا او
 مبدا للحكم الكتاب ومولا الحسن من لا يفتي من جرح فان من احب ان يكون الركوع على احد من الاستواء
 وكذا السجود ركنا وذلك يمكن ان يثبت بنفس المجد واما الاجماع على كونه من التوافق ان ارادوا
 ارادوا على قدر الركعة كمال التمام وان ارادوا من ان الركوع ليس امر متغيرا كالقرآن فهو على
 هذا الاجماع غير متغير فان من احب ان يكون ركعة مفردة وعلى هذا اقل ما لا يحكم والقول على هذا
 الاعداد ان صح فلا يفتي في الوضوء واجله لانها امران متغيران للركوع والسجود فمما ان الركعة
 احانا او عدم البعض لمن ترك ليم المقصود او لعل الله تعالى يحدث بعد ذلك امران لا يدخل شرط
 والركعة التي هي ركعة واحدة في الوضوء قال جليل عاليا بها الذين امتدوا ادمهم لا الصلوة
 فاحسوا احوالكم وايدكم المرافق واسموا ابر وسكنم وارجلكم الى الحسن فاجعلوا صوابا
 فاصل لطلب الحق فاقول هذه الامور في الركعة للظاهرة والركعة للصلوة وما ذكره من طبعي جاز
 الاجاد وتفصيل المقام ان الوضوء شرط في الصلوة عندنا كسبل المواظبة لا ترك والركعة
 من الشئ في قدر روى ذلك الاصول لا بعد الصلوة امر بالان الصنع الظهور هو انما
 وجب بدنه وقد سئل من هذه حرف الفاء في الركعة وهو صيغة التمسك بالركعة فلو صام الله
 لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يصوم فاه احمد واليوداد ودواي لم عن امهرة رواه
 احمد والترمذي وابن حبان عن حميد بن زيد وقال البيهقي ارجس الا وهو في هذا الحديث من حسن
 وقال اسحق اصح الا وهو ثبت في متابعه كذا في نسخة العباد والركعة من ان يكونا عباد
 وهي الشئ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنية شحجه لسان وكلمة
 وعندنا كل ذلك سنة مكية للفرص ومنها اجازة الاول ان هذا انما يصح على تقدير المعبر
 وهو من عندنا واما ان الابه الكريمة ما ينبغي ان الفصل في صحة كل ما في الصلوة والاشراط
 مبطل بالاهاد وفيه ان الابه لسان الشرط ومولا ما ان يكون شرط كطهر المجرى واليه

والبدن وحلاف في رفق والمطلق ليس بعصم عليه قرو ولا في يوم جعل موجب الطلاق باللفظ
 للمريض فلا يراد عليه الا باللفظ واحوا عني انه من جعل شرط القيام الى الصلوة بعد التعجيل
 مطلق فصفة شرطتها مع عدم التمسك وذكر اسم البدن في الطلاق فم وان الواجب ان الواجب
 لا يدل على الوجوب بل على انها آتية كيف قد شملوا طبقا اعكاف الغنة الاحتمال
 وكما انهم والملك مع ان الكل سنة الادب ان الواجب مع الاحكام المذكورة في الوجوب والوطن
 انه قد ذكره بعض الثقات الا انه مخالف لما هو المشهور والثالث ان حديث الله لا يدل على
 الوجوب فضلا فان ما له ان حسن الافعال وشبهتها متعلقان بحسن التمسك وشبهتها
 قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما الاعمال بالنيات وانما الامر ان يفتي ما يفتي
 فمن كانت يجرته الى الله والى رسوله فهو كما الى الله ورسوله ومن كانت الى الدنيا فليفتي
 او امره ان يجره الى الله والى رسوله فهو كما الى الله ورسوله ومن كانت الى الدنيا فليفتي
 كمال الثوب **و** اعلم ايها المخلص على نقص نقص الاسم ان الله عليه
 وعلى آله وسلم اعاد الى الله ورسوله مع انه مقام الامار وكذا في قوله انما امر الله امره
 الى ان ذكر الله وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان يبادر الادب في ان يذكر الله
 ورسوله على حدة ليس بالوهم التور والدين وما فيها اجد رمان نكر ولا نكر الا اذا
 الحاح حكي ما يدعو اليه والرائع ان الموضوع ما موره وقد قال جل وعلى وما امر الا بعد
 الله فلهذا **القول** ان امره موضوع لهما من اقامة الصلوة والعبادة محضه وظاهر
 انه الالة في العبادة والصورة عندنا كفاية بالنسبة عبادة وبدوها كطهر الله لا يقع عبادة
 وصلاح ان يكون محض حال الصلوة غير مستد الى دليل فان امره هو امره اي بالية وكل ما موره
 بالكرامة وما ذكره بالاي كنعان اذ امر الحادة القصة محقة بالنسبة وانما مشهده الكرمية
 واذا لم تكن الصورة مشهدها كما هو منسوب غيرنا الا ان نقول ان الكرمية عام مخصوص وهو
 قلنا ما ربه على القطع الدال ما شتر اقام القيام بالصلوة والمسلم مطلقا والى سن حد
 البنية مشهورة ربه براد فالاجدر ان يكلم الله الامار ذكرنا **والثاني** من ما له لا يجوز ان يشره غيره مما
 في الصورة وهو شرط ما في ذي الشئ **الامر** **الخاص** عليك ومنه قال الله واه في بعض الامر لا يدل عليها
 اجمع والمتبع يوزن دون عذرهم ان يذره المفد لمست الطينة فلا يجوز ان يطل ما نطق به احد من
 ان العادة انوى من غيرها **الامر** **العام** مقصوده يمكن ان يحسب في نفسه حتى يتم بالركن لا لصلوة

في قوله الله انما امر الله امره
 في قوله الله انما امر الله امره

الصلوة فالمعصية وموانعها لا تصفو فانه يحوز ان يكون مع كونه شرطاً عبادة محض حتى ان الحلال
صاحبه فيه انتم ومن سبى الجاس لم يدل دليل على إطلاقه وقد ابا ان الشرع يجب الاذعان به وادعى **الملك**
ان الصلوة شرطاً عبادة او غيرا كشي من هذا ولكن شرطية مثبتاً حانياً رطلاً في الصلوة وهذا
معقول والنصوص منها وتعليقه ومع ذلك فهو موافق للجم والقول بان الما شرطاً بالطلب كالأمر
فكان ظهوره مشروطاً بالنية كدرا بان الله لمسلم وان الما من قبل لما قيل ان الما من قبل
فلا وجه لا شرطاً بالنية واما رفعه الاضمار بالطلب فليس هو التراب على اموالهم
الا حاشا والاية التيمم عن موهبة للنية ثم انه يدخل به سر وحب شي التيمم مما انصرفت في التيمم
وكذا القول بان الكربة التيمم دفع لفظ تيمموا الى قصدوا والقصد والنية وموانعها كسب
ما ان القصد الى التيمم من بعد غير القصد المطلق ولهذا كذا ما لم ياتوا لشيء من ذلك ان كانت مذكورة
صاحب الكشف ان الاضمار شرطية التيمم والدلالة وبذلك لا يجب الا ان يذهب بقوله صلى الله
وسلم انما الاعمال بالنية والدلالة على وجوب النية قد عرفت قولها والله اعلم بالصواب في هذا
صلى الله عليه وسلم من هذا وذكر اسم الله في كل طهر حده كله ومن مضى فلم يذكر اسم الله
الاموضع للصلاة وادعى الدار فطوى وقيل نظر اولاً لما سمعنا ان لا يجب النية بانك في كل طهر
اصل المطلوب ان الذي يما ذكره وما يما ان هذا الحديث لا يارضيه في ظهور وجوب النية
على خلاف هذا الحديث ولعلنا ان الحديث يخالفه غير محذور بل كل من كان في طهرها
ما هو الما في الواضع المحضه وانما دفع الحق فاشارة الى النية في الواضع
ذكر الله في رفع النية وبدونها انما يظهر ما عليه الما كما وقع في بعض الطرق لا رضى النية
التي جاءت من محدثا كان على الواضع خاسر منه فلا يظهر الا هو كذا عن الصفاد
ما لان هذا الحديث يروى عن الحسن بن محمد بن عيسى وهو مشهور ذكره الشيخ الكامل انما
شرع البدائية ولد كتحصيل ما ذكره رحمه الله مفصلة في هذا الوجه فانه يفتك كثيراً ما سمعنا ان
العبادة صحيحة حتى السجدة وقال رحمه الله لعله يصعب في احوالهم في الباب وذلك انه وقع
انتم سئل الله صلى الله عليه وسلم وهو موصوفه فقلت فلم يردني فلما فرغ قال انتم سمعنا ان
ارد عليك السلام الا اني كنت على غرض ورواه الوداد ودلالة احاديث كرو من طريقين
فيه ان كراته ذكره لا يكون من متهم الوضوء لا يستلزم كراهة جعل شرعاً من ذلك كمالاً وادعى
امير المؤمنين عمن وعي رضى الله تعالى عنهم في حكاية الوضوء لم تذكر الا فلا يدل على عدم الوجوب

فانما انما حكمنا افعال الوضوء ونسبها اليه كالتفخيخ موهبا والشهامة امرنا عينا اشتها لا فساد بها
 واختلف بما استسهل كل امرئ في اللم بمدا وفيه بالجدد فهو قطع وفي رواية اخرى وفي رواية اخرى
 بسم الله الرحمن الرحيم رواه اسحاق وغيره وكيف ولم يقلوا الصلاة السواك وهو من السواك
 وبعض من حكم لم يحك على اليد من ادلا ولم يفرغ ذلك في ثوبه واداسم النبي عن النبي
 حجة فادرجه العود الى نفي الكمال وترك طهره من الوضوء واما حجة الردي من احواله
 عليه السلام قال لا اذمنت الى الصلوة فتوضا ركعا امرتك في لفظ انما لا تنص صلوته
 حتى تسلم الوضوء كما امره نعم فيصل وجهه ويديه الى الرقاع ومسح راسه وجلس في الخضم ثم سجد
 وسجده ولم يذكر فيه سميته مقام البيان هذا عند اساطين ما يحكي من عبيد من حلاله **والاخر**
 لا يعرف له حال وانهم ان عدم الدرك لا يدل على العدم واما حديث الموالة فلما ذكرنا من قبل
 اما حديث الربيع فمما روي عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل سجد في سجدة
 كغيره واخذ منها ان صح فلو حده ولا صد ان يمشي بان حاله ان يسجد في سجدة كغيره
 على الاخر ولا يدل عليه فانه يذكر في ادان الاستدراك فلو ظهر ما ذكرنا ان الدليل ان دل على الوضوء
 في الوضوء فلو قيل له لا يعلم انه لا يدان من يدينه في الدلالة اسمها وما عدم تمامها بالاشراك او
 ظهوره الرصعي وغيرهما والافاضة لا تنافي في الوضوء في الامران الوضوء في طي وموسى وغير
 فاما حديث **الاحمد** ان الواحش عمنه صلى الله عليه وسلم كان معروفا ولم يفرقه
 الا حديثه في حديثه العدل والافاضة مما يدل على الوضوء في افاد الوضوء في لفظه في الصلاة
 الا ان حكمها انما نقص المكملات دون الافاضة انما هو لعدم الاطلاع على ما هو حقيقة الحال في الوضوء
 والوضوء والدعوى **فرو** يدل على اشتراط الطهارة في الطواف قال جيل وعلا لم يطوفوا بالبيت
 الحسين كما شرطوا ان في قوله صلى الله عليه وسلم لا لا يطوفن بهذا البيت ولا عمار
 بكذا في بعض كتب الاصول وما رواه الرضا في الطواف حول البيت مثل الصلوة الا ان لا يسكنون فيه
 فمن حكمه فلا يسكن الاخر وما رواه في قوله صلى الله عليه وسلم لا لا يطوفن بهذا البيت ولا عمار
 على لا يدل على اشتراط الطهارة فان وجه شبهه لا يلزم كل الامر المشبه به وذلك لان كل طهارة فيه
 قد عرفت فافيه وبها بحث وهو ان الحديث الاول لا يدل على الاكساجيم واما نفي الاجزاء فكلا و
 لا طهارة كما في الطهارة في المحض وانما له عندنا ولما ابي طاهر انما يدل على الطهارة في
 الركنين من الركنين والمطلقين من الركنين فلو كان اوله افعلى لانه مطلق العمل في الركنين

في ان يكون

بالخاص الذي هو غشقة في كبة فانه يفيض عدد الطهر ان حسب النظر الذي في الطلاق ويرداد ان لم تحت فان قصدوا
 الرود على الثالث فانه طهر لانه يحسب وعلى هذا فلا وجه ان تقتصر على حديث الانتقاض والافرو عليه النقص
 بالطلاق الواقع في الحيض واجاب بحجاب والقول بان الطلاق فيه غير مشروع فان جوبش ان الثالث رجع اثنين
 حال ما يترتب غير محذور على طهر من الماري الوقوع ولا وجوب العدة ان لم يراجع فان تعلق المسببات بالاسباب
 لا بد من ان يثبت ان رجع ولذلك ترى كيف ابان حال انكهاروا الكفارات ونحوها وان طهر ان يقال ان استحباب
 الشدة وراوا وقع فيها حدث قول ثالث لان من قال بان العدة هي الحيض لم يحسب ما وقع فيه كما هو رأي مختلف
 الرشدين والعباد له وغيرهم من اكابر الصلابة والتابعين ومن قال بان طهر تحسبه كما يروى عن ام المؤمنين
 عائشة وابن عمر فريدين ثابت والقيم يوافق طلاق الامه ثنتان وعدتها حضانة رواه ابو داود والترمذي
 وغيرهما وقد استدلوا نفي الى عمومك العبد ارايين ويطلق ليطهر من بعد الامه حضانة فان لم يكن يحسن شهرين
 او شهر ونصف والامه على نصف الحرة بالاجماع واما ان الامة في عدة المطلقة في النظر حكم غير ثابت بل
 اخرجه دليل مفعول عيدين فاللفظ عام **الطهر** فاستنار بحكمة الروح الناجية من العبد لا بقوله حتى
 روجا غيره حجاب عما قال محمد بن قيس فليقتلها انما ذهب الى ان المطلقة لو حرة او ثمن اذا تزوجت بعد
 انقضائها لم ترض بها حالها قبل الزوج فيعود بالقي من الطلقات وهو الذي يراه امير المؤمنين عمر وعلي
 عنها وغيرهما من الصلابة فليهدم الزوج انما يهدم دون الثلث ومبا على ان الزوج انما يثبت على جديدا
 احل احل الباق قال نعم واحل لكم ما ولا ردكم وقال ابو حنيفة وابو يوسف يهدم ما دون الثلث ايضا وهو
 الذي يراه ابن مسعود وابن عباس اعني انه لم يهدم حكم رواه ابو حنيفة بسنده فعدتها الروح انما يثبت
 احدى من المطلقة ثلثا فيعود عليها ثلثا بطلقات راداهم وهي اقوى في التحريم فان ثبت على جديدا فلا
 ان يكيل ما دونها لان ما يصلح سببا لاصل الثلث يصلح سببا لوصفة من عليها من قبل محمد بن علي فان قوله تعز
 فان طلقتها فلا يحل له حتى تنكح زوجا غيره انما يدل على انه لم يمتدحمة الثانية بالمحرمات ثلثا بالروح لغاية هذه
 واما حرة ما دونها فدين عيدين ولا اثر لها في الانتهاء به فيبقى على ما كانت من قبل ثم يرد قول الامة وموداه ابن مسعود
 مثبت عند وجود الغاية وهو احل وانما يمتدحمة بوصف احدى من قبل فلو نكح ثلثا لم يلحق بالحيض الذي هو
 حتى واعد زوجه بوجبهين الاول المذكور في المتن والثاني انما يثبت احل احدى من قبل العبد وهو مشهور
 على الكتاب كما هو الذي يمتدحمة وتفصيله انه روى الصحاح عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنهما انه صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم سئل عن رجل طلق زوجته ثلثا فترجعت زوجها غيره فدخل بها ثم طلقها قبل ان يوطئها
 فاحل لزوجها الاول قال لا حتى يدرك الاخر من عسلتها ما ذاق الاول وروى الصحاح الاصحح الى داود وعنها

الثلث

الاسماء

الكتاب

جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فالتفتني فالتفتي
فخرجت بعده لبعيد الرحمن بن الزبير لفتح الراعي وانما معه مثل بدنة التواقيس ثم صلى الله عليه وسلم فقال
انتم من ان ترجعوا الى رفاعة لا حتى يحيط به في عبيته وندى عن عبيدك وهذا الحديث الفاظ مختلفة
ذكرها الشيخ كالي الدين ابن ممام في فتح القدير شرح الهداية ووجه الدلالة ان العود هو الرجوع الى
الاولى وهي اصل وهو حادث فلهذا لم يسم بليس الا الزوج فيكون جدي السبب جدي فشهدتم ان الله
اولين ان العود هو الرجوع الى العدم لانها كانت باقية ثم ظهرت باربع المرات فثبت ان العود هو الرجوع
ما فيه فانه ظهر ان العود هو الرجوع الى الزوج فان من الفاعل جدي هو اتر من ان تودي الى قال في حيله
ان القضاء العود فادون الثلث قد انقضت الى الحرمة البتة فليس ان يباشر المرأة وقيلها كان ذلك انفسهم الرجوع
الى الطائفة الاولى الدائمة شرط بالكتاب وذكر الثلث فان الكتاب قد حرم وكانت حلالا فطائفة الاولى مستغنية
عادت بعد الزوج ولله الدائم اصل على الجدي في الاصل ان المطلق حلال للزوج الاول على نسق واحد الا ان المانع
قد ظهر كالدوام على من يرضى براه وكون الدخول في طهره حلالا ان بعضها حرام شرطه بالواقع الصحيح وبعضها
يسكن لكم ان الشيخ دللنا على ان الدائمة على الثلث والمطالبة فلما قدر رد النفس فيها انه بعد الزوج ثبت ان
والدخول طاهر من قبل ولم يدلنا على ان ما دون الثلث كمن يرضى على ما كان نوع ذلك فانه يقول اعظم
الصحابة كما رواه البيهقي سندوه وقد مر في ما اوجبه ان يمنع بعد تسليم وللمنة العود على ما روي ان بهر الثلث
للمنة لا تكمل ما رواه فان من الجابر ان ارشده واليه فقط لا التكليف والشيخ ان نهاية الطلاق الثلث
في ان رجوع المطلق فيعود الي ما عليه وما دون الثلث لم يحل وما عاد الي ما عليه وما ذكر من ان النسوة اذا صار
سببا للصلح فيسكنه اولى بغيره من المستبين فاما على جهة بعد الطلاق والشيخ يقول ان الكبرى
سبب الطل الى الزوج فانه ثبت طهره بيه وهو حادث فلهذا لم يسم بليس كمن فاما بالتميز بين ما بالحدث والحدث
والقول بانه عذري فليس حسنا لا ينجي عليك فيه والله اعلم والشيخ من قوله صلى الله عليه وسلم
على الله وسلم عن النبي المحلل والمحلل له رواه الترمذي والنسائي ورواه ثقات من ائمة الفقه سماه محلا
وهو مثبت للمحلل من الله لا من غيره فانه على ما قال ابن ممام ان الدائمات يتحقق او اوجده الزوجان والكتاب
اصلا وان توثق فيه فنقول ان المحلل له ما يوجده المحلل ولا شبهة ان الرجل لم يكن له رجل ولا فوجد
محلل والد دعاء بان المحلل ليس الله ما بعد الحل الجدي لا يقسمه فانه مجرد دعوى عيشة فلهذا قالوا لا يملكه ما قال
محمد وانما نحن في ذلك ما قال صاحب السراية كجانب فيها كبار الصحابة لعجب طبع منها ولقد استرأ
فيه السيد ولم تقف بما روي الطائفة في الجحود واعلم انما قلت قبل ما قال الوصفه لا يرد على المستد

ظلمة دان

الاصولية بان يقع ان كذا حتى ولو استلزم على الاستناد مطلقا وهو كذلك ثم ان الزوج منهم
ان ثبت فبان على ما ذكرنا وجوب العتق وليس فيه ترك العمل بالخاص اطلاقا فافهم **ظلمة دان**
بطلان العتقة عن مروق بقوله تعالى جزاء له بقوله تعالى فاقطعوا عني رقبتي ان اب رقبتي اذا
يقطع يده يضمن واما الحنفية لا يضمن لان المالك كان معصوما بالسرقه المنتصه بالقطع
زاعمة العتقة فلا يضمن لانه اخذ ما لا غير معصوم كسقيض اصل المسئلة بان فيه ترك العمل بالخاص
فان انقطع خاص الدابة ولا يدل على بطلان العتقة في غير اعتبارها فان القطع لان بها ولا يخفى
ان مضمون الآية وجوب القطع وهو كذلك واما زوال العتقة فهو امر آخر ليس مغدرا
للقطع اصلا فلا ترك للخاص اصلا كيف ان مضمون الآية ثابت وجوب الضمان لا العتق
ولم يخرج لعدم التضمن عن اقصية فانه وجوب القطع جزاء بالسرقه وهو باق على حاله ولو قيل
بان المالك لو قال قبل القطع اضمنه لم يقطع عندنا وهو ترك العمل بالخاص للكان روجه وثبت
ان شرح المسئلة فاسمع انه يرد علينا ان السرقه رعدا او اعتداء مازوم الضمان والقطع
لا ينافيه وقتنا ذلك بقوله تعالى جزاء له بان المالك حين القطع جزاء فاعلمه وجزاءه ان
اسم لا يجب حقا لله تعالى بمقتضى فعل العبد وما فعله ليس ان السرقه فيكون جنايته على حق الله
فلم يبق حق العبد فيه فحولت العتقة الله تعالى فلا يجب الضمان وانت تعلم ما فيه فان فعل العبد هو
السرقه وهو حرام لعينها ومستوجب للذي بها الجزاء واما الضمان جزاء على فلا يسقط انما هو ادراك العمل
والقول بان هذا الجزاء جزاء لجميع ما كتب فلهذا فمر ان يكون حق الله تعالى فلهذا ينبغي فيه حتى للعبد والادان
جزاء فجميع المحققين غير خلاف اولانا لاننا لم ان الجزاء يكون في حق الله تعالى فقط واما اننا
لكن انما الجزاء بالكتب الله هو السرقه وهو حرام لعينها فبحسب الجزاء عاقبة الامران فيه فيك
حق العبد ايضا وليس جزاؤه الا الرد بالمثل او العين وهو ظاهر ثم ان الجزاء انما هو وجوب القطع
فيصير ان تحول عبده فلهذا لم يقطع ينبغي ان لا يجب الضمان وهو صلت الذميب واما التحول عند وجود
القطع فكلما فلا يثبت اصلا واما اصل ان التحول ان ثبت فلا يثبت عند الوجوب عند
الافزع فافهم واعلم انه رور عن محمد بن الصبوايا بالسقوط الضمان قضا وتعدرا حكم بالماله واما
فيض الضمان وفي الايضاح انه لا حقيقه في لا يحل نكاح الا شفاع به لوجه وقد فهمت من ما بين
الروايتين ان المالك ملك المالك فبان التوثيق في الدابة ليس الا التوثيق في الدابة
فجاءت بهم كس الدليل فان كون القطع جزاء مستدعي لنزول ملك المالك في نفس الامر

دائرة

وعلى الاول لا وجه لاقتراح الفهم فيها بينه وبين الله تعالى وعل هو الاثبات بالسبب الواقعي عند
وهو عجيب وعلى الثاني يتبين من سبب الكلام وعلى هذا قياس الرواية الثانية ثم هذه
المسئلة ان تحت فلا تخاص عبارته قوله تعالى من عندى عليكم فاعندوا عليه بعمل ما
عليكم وقوله صلا الله تعالى على الله وسلم وعلى الله ما فذت حتى ترد والاجماع على تعيين العدد
الا ان يقع انها مخصوصة فالقلب الى الظنية ولا يخفى ما فيه فنفهم والاشبه في اثبات القاع
الفهم ما ذكره فتح القدير وهو ما رواه الشافعي من صلا الله تعالى عليه وعلى الله وسلم لا يعرف
معرفة اذا اقيم عليه احد ونلفظ الدار قطع لا عزم على السارق بعد قطع عينيه وضعف ان فيه
سعد بن ابراهيم وهو مجهول وقيل انه الظهري فاضى حديثه بهذا ان صح فلا ضعف به او ما
استغنى القطع بعد اختيار التضمن فلا ينفهم رجوعه عن دعوى السرفة الى دعوى الاثبات
تعليم ما فيه فانه الفهم مبناه ما مر من التناهي بين القطع والفهم فقد عرفت طوله والا فلا بد من
التيسير في قوله وذلك صحيح القاع الطلاق بعد الجمع ووجب مهر مثل نفسه العقد وكان المهر
مقدرا من غير ما يضاف الى المهر فلا يقوله كما فان طلقها حلا محل وقوله تعالى ان سقوا باموالكم وقوله
قد علمنا ما فرضنا عليكم اى لا جل ان انما جل قطع الشبهة او لا جل وجوب العمل بالخاص كذا
كذا في الاول فتحريره انه فاجل وعلى الطلاق مرتان فامساك بعوف او تسريح باحسان
ولا يجل لكم ان تأخذوا مما يسمون شيئا الا ان يكافا ان لا يقيما حد وداله فان خفتم ان لا يقيما
حد وداله فلا جناح عليهما فاذنت به وملك حد وداله فلا تعندا ومن تعد حد وداله
فاو تلك هم الظالمون فان طلقها فلا محل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالقار حرف
في التعقيب عما وصلته وقد وصلت بالاقتراد وان جعلت واصله بقوله تعالى الطلاق مرتان
لزم العطف على البعيد بدون ضرورة بلجيته اليه مع ان قوله عز وجل فان خفتم الا يتيها
باقبل بيان مدلوله بيان فعل مرتين وهو لا يتم بدون فعل ولم يذكره فهو اندر ذكر من قبل وهو
الطلاق فيدرج افعليه فلهذا قيل الطلاق المشيئة فسان مالي وغيره وحكم الله التسريح
او الامساك وحكم الاول ان يخلد من فخرج المعقب عن احد القسمين فقد ومرت بها
انواع الشيخ بن ابي السمت الفارسية للمعقب فان طلقها الاقتراد بل للمعقب الطلاق
مرتان لانها بيان العائنه ولكن الظاهر ان قوله عز وجل الطلاق مرتان بيان حال الطلاق بغير
وقوله جل وعلى فان طلقها بيان حال العائنه سواء كانت بالاولا ولا بد من بيان العائنه متوقفة
على الجمع او ازلت

ما ذكره

في الجمع او ازلت
حال الجمع وقوله على

ع

ففقه على تقديم الخلع وقوله فيهم من فعلها وهو قبوله الاقدار ولعن سلم فقهه شي اخر وهو ان
 مدخول الفاء هو المحل الشرطي فالمعطوف عليه الجملة السابقة ولا يخفى اني انما لا اناقب بين
 مصمومي اجملين وان سلم فلا يفيد المطلوب ووجه خالفه فيصح بيان حال الطلقة الثانية
 وانما بل يقع بعد الخلع اولاً فلا تعرض فيه به فتدبر جداً والوجه الوجيه في بيان هذه المسئلة ما ذكره
 ابن همام في فتح القدير وهو ما روي عن ابي يوسف بسنده في الامام مرفوعاً الى رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم المتخلفه بلزها صريح المطلق ما روي في عدة واليه فيه الاثر عن
 ابن مسعود وعمران بن حصين وغيرهما وهو الذي يراه اكثر الناجين شرح وطاوس الزبيدي
 وغيرهم واضح التام ومن معه في بناء المسئلة ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم المتخلفه لا
 بلحقها صريح المطلق قال ابن همام لا يصل ذكره سبط بن جوزي في اشارة الى انصاف واما قوله الثاني
 فهو ان المعوضة هي التي توجب لغيره كجب لها المهر بنفس العقد فلو مات عنها اقدت به
 مثل ما خلفه ثالث في بقوله الثاني واحل لكم ما وارا لكم ان سبغوا بماء لم يدبغوا به
 او مفعول له واليه لا يلصاق فيكون الابتعا وهو العقد بلصوقاً بالمال فهذا اللصوق بالمقابلة
 وهو مشتق للاجماع على صحته اذ روي بدونها وكذا لا دار فهو بالوجوب وهو المطلوب وفيه بحث
 فان ظاهر الآية ان حكمه الاحلال لا ابتعا بالمال اذ الاحلال لا ابتعا به وهو ليس به اذ فهو
 عن الظاهر فليكن ذرا مال خارجاً مخرج العادة وهو الاظهر فان الظاهر ان الباء للمقابلة والاول
 بان بارة مقابلة عند فخر الاسلام بارة الصاقية فيقتضي كون مدخولها مقابلة لمفعول الابتعا كما في
 اشترت عبداً درهم فيقتضي وجوب مدخولها عند تلك المفعول وذلك البضع يحصل مقابلة
 للعقد وفيه المطلوب انما لم يزل التقييد خارجاً مخرج العادة كما ان مفعول الابتعا كجزء
 يكون هو الوقاع فيكون المال واجبا عند حصوله والقول بان ابتعا الوقاع هو العقد فيكون
 في الذمة عند حصول الابتعا غير مستقيم فانه ظاهر في قولنا اطلوه درهم ان الدرهم انما يجب
 حصول المطلوب على التام لقول الله انما يتم اذا ثبت القول بالمفهوم المتخالف وهو
 عندنا فيكون ثبوت حل تروج المظنونة بالنصوص الدالة عليه من المطلقات او القيد
 والقول بان المطلق يجب ان يحل على القيد كما هو مبني وقد ثبت المتخالف للنج عن النبي
 تعاضل ان يقول ان وجوب المحل ثم فانه انما يجب اذا لم يلح القار بما على مقتضاها وهو كمال
 اية الرضو والصلوة فان المطلق صحيح للاجاز بدون القيد والتقييد بانه وذاك مستحسن في كونه

ابنه اذا وقع في القبر او اليه يقين على قائلها وانه اذا كان في القبر لم ينزل
 عن ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم وجهه وجهه الكرام وعمره ابنة ودره ابنة من السما الى القبر
 كما هو من حيث الشافعي ثم اعلى منزله من ان يحيا لم يقضى الكتاب ومن تجزئه الا فسقا عليها وضلاد البها
 فوجه ان الدين اذا اختلف معنى لا يوجب المال على العقد فوجب على عليه لقول امير المؤمنين سيدنا صفوان
 كرم وجهه وجهه الكرام فوجهه انما الفرج باذكرة الشيخ ابن همام وهو ما رواه الشريف الرضي
 والوداد وبن ابن مسعود قال لي رجل تزوج امرأة مات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض بها الصداق لها
 الصداق كامله وعليها العدة ولها الميراث فقال يغفل عن سنان سمعت رسول الله عليه وعلى اله وسلم
 قضى في زوجة بنت اسن غيلة قال البيهقي اسانده صحاح والديردي عن امير المؤمنين عليه السلام في قوله
 وهو تخلف الراور والاباكرن الصديق رضي الله عنه ولم يبره الرجل يخلفه لكنه لم يعجبه كرم وجهه
 وجهه وجهه الكرام ذلك ومن انكر شربها عنه كرم وجهه وجهه الكرام المتداول في ركنه
 اصر لنا ما يقط اخذ البعول على اية النقل واما تخبر الثالث وهو ان الله تعالى جل وعلا قال قد علمنا
 ما فرضنا في الرزقات وهو المهر والنفس التقدير يكون حقتا معينا لا يخبرنا التما في نفسه والتقدير
 فحاشي القدر الكثرة وانما لا يلبس لان الكثرة لاحد لها فليكون فحاشي القدر وهو محض عينه لا بد من
 جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم الله لا تفرج النساء والله وليا وددت اني اكون الكرام
 رادها من عشرة رواته الدارقطني والبيهقي وقد تكلم فيه وروى الدارقطني عن امير المؤمنين علي
 رضي الله عنه وعنه الكرام قال لا يقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ولا يكون امير اقل من
 عشرة دراهم وعلى محمد بن عمار ذلك عن امير المؤمنين كرم الله وجهه وجهه الكرام وابن
 عمر وعامر وابراهيم رضوان الله تعالى عليهم ورواه بسنده الى جابر بن شريح الطحاوي يقول في كتابه
 ان كل ما يصلح ثمنه يصلح مهر اترك العمل بهذا الخصاص واعلم ان الاحاديث في مهر متعارضة وفيها
 زمة فتح التقدير وفيه كمال النقص ايضا خاص في الايجاب لان كتب النعمة تدرك من ثمن النقص الايجاب
 ذكره التقدير فاقول بوضع واحد بها والتجوز في الاخر حكم بحت ومنه ظن ان ادعاءه في الايجاب معنى في
 حادث وانما هو عدم التعارف فمن نزول الآية انكره لا جرة به وظهر ايضا ضعف القول بالبيع
 شرعي فلا يشك به الا شرأك عند من ينكر الحقيقة الشرعية لغو الاسلام وتعاقد الاستدلال بان
 النقص متضاده او متناقضة او لا يندلوا ذلك على الاخر فالاشترأك متفق كشرأطه بالمتضاد
 التناقض واذا هو حقيقة في التقدير بالاتفاق فهو مجاز في غيره وعلى الاولين فقد كان اللفظ اذا دار بين

صلی اللہ علیہ وسلم

عبدالمطلب علیہ السلام
از ۱۰۱۹

في الاشتراك التجدد التجدد في ذات الوجود منسوخ على سائر التفهيم على السواء مع ان الاستدلال
 محض دعوى فان العقل لا يستقيم عن كون الاشتراك في المخالفة وغيره والاستدلال هو قد علم
 ان قدس في الكرمية بكلمة على مع الفهم ما يملك انما كمالها في انه في الالحاد وحدثت
 التفسير في الاضرة بل الى فلا يحسن ان كان معنى في زمانا فالصارف عن المقصود في الكرمية قد
 و قد ان ادعاء حدثت الاصطلاح بعد زمان الوحي انما هو من توسل لفاحله **ورد عليه**
 ان الاضطرار والتوسيع في الرتبة والكسوة والتفقه مقدرا ان بالكفاية وحسب حال الزوج او
 الزوجة فالوجه ان الالحاد مع وضع كفه وكلمة على مقترنة ولا ضرورة في تخصص ما وضع عليهم بالمهر
 فان القطع عام فالنفقة والكسوة والسكنى وغير ذلك داخل في المقدرة فساد اعتبار المقدرة بحسب الحال
 بعيدة فانه ليس العدمه اعتباره باعتبار القضايا فافهم واعلم ايضا ان ما وضع عليهم سواء كان مقدرا او
 واجبا انما هو بعد الزوجه ولو بعده عليهم ولا شبهة في ان الواجب الزوجه في العادة المستمرة انما هو
 متعين لا يتغير الى كل وكثير اللهم الا بالانقطاع وكونه فلو كان النقص بمقتضى المقدرة مع التفسير لم
 به المدعى وهو حرمة التي وزع عن قدر معين في المهور كقصة دراهم فاقبل جهاد اعلم ايضا
 انهم ربما يكونون ان المضمون ان يترك تقدير المهر على يد الزوج فالوجه وهو في الف لمدل عليه
 الكرمية المقدرة والالحاد منسوب الى الله تعالى ولو كان كزوجه لكان المقدرة والموجه هو العبد
 ولا يخفى ضعفه فان في القول ان كثر ما الفعل الواقع من العباد ينسب الله تعالى سبحانه وحقيقته
 في هذا الكتاب فلا مخالفة وان قل انه كوز قبل ان ماني يد العبد هو اني لقرخي تعارض
 واما انه هل يكون مقدرا او واجبا في الواقع فكذلك انه في السوء والالحاد هو بسوء
 نفس ما لو حدث لا يجب لا يتقدر فالتقدير والالحاد لمحققان انما هما من اجل وعلا
 هذا ولما قل ان قول سلب جميع ذلك التقدير كوزان كون هو المقدرة الازلي ويورده سياق الامة
 فافهم **اصح** وانما من الامر وهو ظاهر على ما هو المشهور من ان الحاص ما دل على معنى مفسر
 بالوضع واما على ما راه في الاسلام وطرحه المصنف ان الدال على معنى معلوم اه فلو كان معنى
 الامر كوزان كون مجازا ما لا يشترك مثله **والفعل** ان اراد بالاحر هذا اللفظ كما يدل عليه التفسير الا
 فلا يشترك فيهم فانه موضع للبيعة والمفهوم المصدر وان اراد الصيغة يدل عليه قوله ومنه
 البقية وسائر كلامه فكذلك ان من الصنع مشركة والجواب ان المراد هو الشئ الاخير وهو
 باعتبار فاهما من حيث انها ضرورة للالحاد فاحتمل فيه فالتبين عن الاثم بالاعمال

افعل

ويمكن الدفع اليها بانها اول اذينة ان الصيغة كانت مشتركة فاعتبر الاحداث
باعتبار الهيئة فكل على السواء في الوضع للاجاب والمقصود خصوصياتي الاجاب فافهم
وهو قول القائل لغرضه على سبيل الاستعلاء افعل ان كان الحكم ان في على الاخر او مقصود لا
تعبها وان كان على الاخر نفسه فالامر ظاهر ولكنه بعيد من سياق كلام المصنف ويدل كلام الصنف ابن مام
التحريم على ان قسم الفعل البتة امر فالمراد بافعل ما يدل بالوضع على ان الطلبي وتقدر ان
الفعل قول القائل على سبيل الاستعلاء وليس مراد فلا بد من استيطان قيد الوضع فالحاصل انه
قول القائل افعل مستعلا فما وضع له واسطابق لا عرض الاصولين ان يكون توكيفا لنفطه وقد حصل
امثال هذا التوليف بنفسه واشترط الاستعلاء مما يراه الجمهور ومثل الاخرى وبالله بعض الشبهة
الاستعلاء فالاخر قول مخصوص مطلقا واشترط الاستعلاء في العلو ومستكمل موزوم اهل الادوية بارة
الاعلى وتفصيل المقام في الكتب مشبهة مضارة وحص مراده وهو الاجوب لصحة هي افعل لازمة
لفصله ان الباء التانيئة اذ في على المختص فافهم ان الاجوب لا يوجد في غير الصيغة وهي لذة
له لا ينفك عنها والتانيئة اذ في على المختص فافهم ان الصيغة لا يوجد في غير الاجوب ولا ينفك عنه
وهو الاظهر والمقصود الاختصاص بالانسيبة الى الفعل والدار تنقضي الحكم بانما قولها كتب عليكم
الصيام ولذا كفرع عليه عدم ايجاب الفعل فقال حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب
الشافعي وهنبا مقامان الاول ان لفظ الامر في الفعل حقيقة او مجاز فالجمهور على الثاني وقيل
بالاول فعل بالاشتراك المعنوي وقيل باللفظ فعل انه الفعل الاعم من الناس في غيره وقيل
لا صدها ومن ههنا ظهر صدق من قال ان قوله خاص في القول راو من جوز كونه للفعل ولا يعيب
بقول من قال ان الخصوص لا يرفع الاشتراك المعنوي فانه في قول عن القيد وعلى هذا يمكن ترتيب
ايجاب الفعل على امرية بانه امر وهو موجب الى بدل عليه آية التكرية والادعاء حيث صلب الله تعالى
على صاحبها والله على همه اجمعين والثاني ان الصيغة موجبة بالاجماع ويدل الفعل موجب ايضا
لان امر اوله وينبغي ان يكون مراد الله في ايجاب الفعل بناء على الامرية لما يحل عليه كلامه في الشرع
فان مسكته ففعل الله تعالى عليه وعلى الله وسلم في البحث السنة مشبهة ولكن يابى عنه الله
ثم ان كتيب الشافعية ثبت ايجاب الفعل وامرية الى غيرهم منكرين وموعدين للنفذ
الوصف وخلق المعاصي ولو كان الفعل الذي هو الوصل والخلق واجبا لم حجه يمنع عنه لفصله
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصل في الصيام فواصل اصحابه فانكر عليهم فقال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

کتاب مولانا قاسم

[illegible]

عليه رضي الله عنه سلم دعوى آراء الطائفتين الظاهريين لا خفية يارون وعلى بنينا آراء الظاهريين واعتزوا
ابن سنان لم يخرج هذه عن القرائن فانه من الجائز ان يكون اختلافهم صوريا غير ارجوب وانما اوجب المقرونية وقد قرئ
ما في الارضية سهل فانه يمكن ان يستدل بقوله لا يصحون الله ما امرهم فان كلمة تاعية وانما تعلم انه لا يدل الضم
على ان المعصية هي ترك الامار بل عاينه بالمرمى ان المعصية قد يحل في مخالفة الامر لا في مخالفة ما يترك الامور
مصدرا في العاصي امر الله وهو متروك ورجا لقولنا ان ترك الامار لو كان هو المعصية
لا يصحون الله ما امرهم معناه لا يتركون اى يفعلون فكل من قول غرض من قائل ولعلهم ما
يامرون عكرا اذا جيب يا خلا فاما مضيا وحالا لا يستقبلان الا ان لا حاجه اليه فان
عصيان الامر هو عدم الامتناع وقوله يفعلون يامرون في زيد لما اخذ في المدح وسمع عموم
ما فعل في الكبرى فان المتوعد من سم الكفار بدليل الخلود واجب اليه الملك الطويل وهو
ينفع فان ابد احوال دوام الا ان لغة انه كوز للترتيب ولان قس في مجال وبعد اليك
واقيع برديله ما من قبل والابعد عن الناق الا يستدل على اصل المطلوب بان ابا سجد من المعط
دعاه وهو في الصلوة فلم يسمه فقال يستدل في تحفة سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
استقيموا الصلوة روى عن البخاري في هذا الاستفهام ليس على حقيقة لانه صلا الله عليه على السلام
عالم كونه في الصلوة فهو للتوحيه والذم على مجرد المخالفة للصيغة فانما جاد اما لقرا ان كنت فمركبا
ما ذكره الله ان من اراد ان لا يخطئ من غيره لا يجد لهما موضوعا لا يظهر مراده سوى هذه الصيغة
فدل على ان هذه الصيغة موضوعة لهذا المعنى وان ربه بالطلب بالامر المأمور وذن من من الخفا
فان الاجماع على ان المأمور بالامر موضوعا للازام الاصل هو الاجماع على المخط ولا دلالة له لانه
الاجماع على المخط مع ان الحكم لا ياب عليه والاربعين وقد قلنا ان الاجماع على ان الطلب
ووجود الفعل واراد به صيغة موضوعة الاصل يدل على ان الطلب لازم لمعنى الوقوع وارادة
لما يستلزم وجود الفعل لا اختيار من العبد فقل شمس عالي افادة الوجوب لانه يفضي الى الوجود
عالم بالادب عليه انما هي فان غاية ما ياب عنه على ان الطلب ارادة القاع المخط
لا يصلح انما الفعل الى الراجح فكل من لم يخر ان يكون ضوفا الى مطلق الطلب او متمماتى الا كما وان
الطلب الجائز فمما احتج الى حدس الفصل ثم ان المسئلة القائل ان الامر موجب لثبوت ما فصل
المحصل وما ذكره على انه متولى شمسى والله ان ادع الحق بما فيه من ان يجاده كرس
في الافادة وما ذكره على ان صيغة للطلب الارادة وادع الله على عدم استيفاء الارادة

مفاتيح آل الكسب فافهم جدا فليقلل من اعتبار ما في يد غيره من اراؤن
يترجم تأكيده من ان لو لم اقبل اجماع على كون موجبات الكسب ان هذا من المكر من الحق والخلف الكسب
على وجوب الوفاق بالبيع شاعرا بالاكثير وهو واجب العلم بانهم على كونها موضوعا كما هو جواب
والمقرر على ان ذلك لا يستلزم ان يكون ادا او مقبولة بالقوان الدالة على وجوب البيع
عن غير الموضوع له وهو كسبه اذ كان استلزامه كسبه كسبه منها على التبع في الجواب ان لم يرد فان
الا واما المرددة قد استدلوا عليه وانما استدلوا على انه منكم لها مقربة بها وند اياك استقواء ويا
اجماع سكوت في دفعه فلا يكفي في الاصول والجواب ان كان سكوتنا لكسبه ليعيد على عاد ما كان عليه
في المقام خفاء وليس سلم فان كان لا يقدرا العمل بالمراد وما يدل على الخطه دالة ولا يجوز تباعد
الوجوب عن الارسل عن التواين وهو لو رتب القطع بما سمعنا في اللغة والاعتراف بالبيع فليقلل
ذكره المذهبان الطلب الحازم منع مطلوب فموسس الى جهة فوان يكون له حيفه ليس الاصل وقصير بالا
مخفى فان الحاقه من دفع بالمراد اكثر في بعض النسخ وفيه في هذا المقام وقما ذكرنا كفاية وربما استدل على ان
خلافه الاصل فكون للابادة والتبديد او التدمير او الوجوب للاتفاق على ان غير ما في ربي البتة والاد
يعيد ان لا يقطع نعم ترجع الوجوب والتبديد في نفسه منفذ الامم من فرق من اسبق متروك منك السا
يطر ظهور الفرق في ضعف ولا نسلم الا بفران وثانيا بعد التسليم لان نه بكسب في الاستحسان
بخلافه الاصل فانه حمل للوجوب بالنسالة لا ينفي الاشتراك المعنوي فان كونه خلافا لاصل في حيزه
وقال الشيخ ابن حمام انه دار بين الوجوب العام منه وبما مشرك كان معناه من الوجوب والتبديد
والوجوب والاشتراك المعنوي العام خلافا لاصل لان الاصل اوصل في الاتحاده فحق المعنوي
الاخص ولا يخفى فانه فان افادة العام مطلوب اليه وليس بل ثم المشهور في الاستدلال ان كسبه
منفك للفرق من نه بكسب وفيه لا امر لانه يرد ان ركنه الثاني دون الاول في منع الاعراض
الاخير فان العام لا يرد فيه ولكنه منسحق الاول على استهراكه فافهم الى ان لو لم يمتدحهم الا
في معان فهمهم من وجوب وراصفاه ومنهم من الاشتراك اللفظي او المعنوي وتفصيلا في السبب
وهو المقام الثاني فقد سمعت ان الجمهور على ان الاقرا امر او اقره بعد اخطائه لسان الشراء
للاباحة ونحو ذلك سلام ومن يخذ وضوده على انها للوجوب والله في صدقهم امر ان الاول
انه لو كانت مبيحة متنع التفرع بالوجوب بعده وانما ظاهر البطلان والتمسك ان مقتضى
الوجوب فافهم وهو الوضع ولما منع ضرورة ان الوقوع بعد امتنع لا يمنع الوجوب والادامع

ان الصيغة تعمل على الوجوب او النفي او غيرها واخره يدل على انه في لفظ الامر ما لا ينافي له لاحقا واصلا في ان
الاجابة والندب ليست بليقة بالوجوب والاشارة لا نه بعد التسليم فالمعنى ليس ان المستعمل في ما يكون للفظ
موضوعا كمدل عليه بل على المعنى و والاجابة بعد ما سلم ان النزاع في لفظ الامر في لفظ احد
الباينين هو راد الى المعنى كما هو المشهور وعامة ما يمكن في هذا المقام ان الشيخ اراد بالحقيقة القاهرة
وهي المستعمل في خبر ما وضعت له فان كان الكلام في لفظ الامر فالمعنى ان الصيغة اذا استعملت فيها
لفظ الامر عليها بطريق الحقيقة القاهرة او التجوز وان كان في الصيغة فالمعنى ان الصيغة حقيقة قاهرة او تجاز
واذ قد زعمها الامرية وهي في معناها في حق الحقيقة ان كان المراد بالاجابة الاذن والندب لا ان
مع الترجيح بطريق المعنى المرسل فالصيغة ظاهرة وان ايقنا على الظاهر فتعني ان المعنى اذا استعمل
موضوع الندب الا ما جاز فكذا او اى اصل انه مستعمل في الاذن وانما يجهل ان بطريق قرينة المقام فان بني
على ان الفعل لا يستعمل فيها اصلا وانما يستعمل في الفعل وفيها من القرينة فلا يتحقق فيه ذلك ولا يخلط الا
من الاصل فان مثل هذا اجازتها فيقال ان الحكم لا يستعمل في ارجل الشجر بل في السباع المطبق
وانما نفهم كونه جازا من قرينة السج مثل وهو مجاز مرسل من قبيل إطلاق الاختصاص في ارجح مع ان كذا
ان يستعمل فيها متباين ومباين للوجوب ان بني على انها لا يستعمل في الاذن مطبقا في موضع تحققت
الاشارة والندب في حقيقة قاهرة او مجاز مرسل لا يبعد جدا ولعلنا نرى على اضطراب كلامه بطريق التراجع
المحتوى وظاهر ان النزاع لفظي في ان الجزا انما اراد بالمجازية استعمال اللفظ في غير الموضع لمساواة
جزوا اولاه فلا يصح قوله هذا اصح وانما يقال ان الحكم لا يستعمل في الاذن متباينها بالاعتبار
والاحقة للاذن بحسب الشدة والضعف ولكن استمر بين الفقهاء كونهما فصولا حتى اخضع الحقيقة للقرينة
هذا المعنى قوله كانهما في التعديل بعض الوجوب اى في الاصل المقدر غير الظاهر والاذن موجود في اخبار لا
الكلام بنفسه موجود والاذن كلام ولقد فضل على قوله هذا المختصر وانما تعلم ما فيه من الوجوب اذا
ذاتنا ومنع المعنى رتبة المقضي بقصور الحقيقة بل حقيقة كما علم ان هذه الاحكام بطريق الاعيان رتبة ذاتها
والموضوع لا ينافي ما بين المستعمل في الاخر مجازا لا غير وان ادعى انه لا يستعمل الا في المطلق فتعذر
حالة الشيء فقدر ولا يقضي التكرار وهو العقل مرة بعد اخرى وهو المشهور ويتبعه ان راد الى
وبعد ما لم يمتنع التفرع الا في قدر روح فبراهن لا يتبين مرة وعدل المشهور من الامور ليس وقال
الاستدراك ان حق تقصيرها انما يمكن وعدل جملة من الفقهاء وانما يستعمل في رتبة قدر عدم
الاقتضاء فدل على طلب الفعل مطلقا اى طلب المصلحة من حيث هي في رتبة المستطوع من رتبة غايتها

المعتبرات اعدل على المرة وهو الا وفي كاسي وهو قول اكثر اصحابنا حتى في ذلك
بعض اصحابه انه مقيس قوله وتوقف امام الحرمين وقال لا يعرف ذلك منه
الكرار والمرة ولا يحكم فلا يجوز ان تجوز سواء كان معلقا بالشرط او محققا بالوصف
او لم يكن يجوز له ان كان كنتم جنبا فاطمروا والبارق والبارقة فافهموا ايها المراد
لنقصه عند التعليق بالوضع وقيل لنقصه بالتعلق وقال لا بد ان محل
لم يثبت كونه علة والظن خلاف على ما يظهر من بعض الكتب التي رآه لا يقتضيه مطلقا
وعكس السكر الشرط والوصف كذا على ان لا يحكم الوضع بل لعلاقة موجبة للتعلق عند العقل
الصحيح ولكنه يقع على اقل منه وكتمل له حتى اذا قال لما أطلق لفكاته يقع على الواحد والال
ينبغي الزوج الثالث يقع الثالث ان يكون المردة اقته فانه يصح منه الشئ لان هذا لا
يخبر من طلب الفعل بالمصدر الذي لا يوجد ومنع التوحد اعني في اللفظ الوحدان وذلك بالقرينة
والجسدية التي تحمل عليها والمخلص ان افرقتا من اوقع فربما ادا الطائفة الضالين وضلوا
وهو اسم مفرد وقد روي منه التوحد لكنه قد يكون مقبولا وهو ان الذي هو في فعله عليه ان
وقد يكون اعتبارا وهو الا فراد باسرها فانها واحدة بالجنس لا ترى انه اذا تعدد الاحكام كان
افراد الجنس الواحد باسرها جنسا واحدا في العدد فيقصر التوحد الكلي والطلاق مثلا ولا تعدد الا مقدار
المتمم حسا واحدا فان لم يمتد لغيره فلا يصح ان يراد فقد ثبت ان الام لا تكمل الكرار ثم ان حقيقة
الشرط ليست الا لتعلق امر امر لا يورث وضع للكرار عذره ولا يحكم فتمت ان الشرط كان علة
فان عتبار الحكم المتعلق كالم العقل بانه كلما وجدت وجد المخرط ولا يدل على الطلب الكرارى اصلا كذا
قالوا ولا يخفى عليك فيه اولا لا نسلم ان الاسم الفردي يدل على التوحد وانما يدل المتون وعبار
في الامر لا بد له من شئ لا يثبت ان التوحد لا يورث اصلا فلا يعتبر في اصل المتع الوضع لان الاسمي المورث
يدون التوحد بل على الهمة من حيث هي هي وبنادي عليك سم وذكري واجتالها غير
منونه فالترتف التكرار كما لا يدخل في اصل المتع الوضع ولا ثانيا
والنقص فلهذا قاسم وكونه عند الافراد يدل على التذكير ولا يدل عليه وهو مضمون في
كان لك فلفظ المصدر المتضمن كذا ان لا يكون ثالثا لا على الهمة المطلقة الصالحة للتوحد
هذه كيف من البين ان اضر لا يدل الا على طلب الهمة الضرب من حيث هي هي رابعا
اصلا على المرة والكرار وما يدل عليه ما قال البعض فحاشا ان اتحاج اهل المدة على ان يتبين

لا مرد لآله لئلا لا على الطلب في خصوص ما من وخصوص المطلوب من المادة ولا دلالة لها على
 مجرد العقل تمام مدلول الصيغة طلب العقل فقط وانما يخرج عن العادة بالاعتبار من مدلول
 بل لان المطالبة محدودة وهو المنة ثم ان الطلب ليس ان ارادته المقيد بالطلاق اهل العدة فيصير
 مستحقا للاحقة الزكرا بالمرء ويدل عليه طلاق اهل العدة ان العقل المضارع يدل على الاستمرار
 بالمرء فان صيغة الام ان لم تكن موضوعا فلا شبهة في تحصيله وشعبه منه واما التعليق
 فلا تصرف عن الوضع ولا يفيد ضمنا اخر فانسى المذهب عز وكم كما بهما كورة في الموطأ واما
 التوهم فقالوا ان الامر لما اقتضى التوجه فلا يكون موضوعا في طلقها او طلقها فترك الطلاق الواحد
 الا ان ينوي الواحد الاعسار وهو جمع الطلاق الشرعي وهو ليس الثالث في المرأة والثاني في آت
 وورد عليه ان جنس الطلاق ليس من جملة اجزاء الامامح طلاق على ما سلكنا من الطلاق ونجاستان
 المراد من طلاق الموقوف لانه لا يفيد رعي توفض بالملك اخر ان في جعل جنس طلاق الثالث ثم وبعد
 فيه وعدة قابل وقد قلنا ان اسم الجنس يقع على الواحد باعتدائه كل الجنس حقيقة لا ترى انه لو
 يفره لكان كافا فادم عليه وعليها الصلوة والاطهار من كان كل الجنس من الرجال وتوا
 رضي الله عما يكل جنس النساء فلا يقطع منه الحقيقة فزعموا الا ان كل ذلك فالطلاق
 المندرج في حقيقة كل جنس طلاق المرأة بلا اعتبار خلفات النسب والاخر قد يكون جمع طلاق بنو المرو
 بعض من جنس الطلاق وانما هو كل جنس الطلاق المندرج في كل المرافعة وانما يعرف البعض من اقر الغير
 ولا تراحم ما هو ان ثبت في حد فله يلزم كون ان كل الجنس على النسب وهو غر واف فاذا ظهر
 ان الوحدة الاعتبارية كانت اعتبارا ان الكثرة جنس وهو واحد فيلزم ان يكون الاتحاد المتعدد
 واحدة والكائنات باعتبار العرف فانه بقية لكل واحد احسن ان تعتبر جميع الافراد واحدا اللهم الا
 بالعرفية تكون الثالث كل الجنس ليس على سبيل الحقيقة البتة وانما كون ادم تمام الجنس طلاق ان كل فرد الرجل في
 ذلك الجنس ذلك واذا وجد في الجنس الاخر تمام الجنس مجموع اخر يكون بعضا البتة فلا يضح ما مر فافهم
 النصف وقال ابي تمام لا يلزم ان يكون مدلول الصيغة ومجده لنبش الفرق لانه من سماء الاجناس
 اذ لا ينزل رجلين رجل وبقية ما كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على الطلاق فكيف
 لا يحكمها فالجواب ان الوحدة فردية حسية ومعروضة طلبة الجنس فيكون الاتحاد المتعدد واحدة بالجنس لا بد
 فيه للكلية واما حديث العرف فهو ما انما العرف في اعتبار المعهود حيث يصح له الجنس الواحد وان
 ما حقيقة عار للجنس مطلقا ان احتمال الوحدة الجنسية فالمشئ والجمع سبحانه ثم سبنا بجان الاول ان حاصل

الثالثة والبسرى عند الثالث فهي فاسدة ابتداء بخلاف الجدل في الزمان إلى الجمل فاسدة اشراق
وحكم الامر وهو الواجب ان عان اداءه وهو تسليم عين الواجب لام وقف وتسلم مثل الواجب
به الاداء والتقصا في الغفلة لئلا يقع كيد على القاموس ولكن المحذور في شفاها
في... ومعنى الاستقصاء وسددة الرعاة في الخروج عازمة والقضاء يمنع عن الاحكام
الحج... التي سمعت وهو اصطلاح المشرقة ويراد ان قضاء الزهر مثلاً تسليم عين الواجب
الصلاة ويمنع بعينه الامر لا يتوهم ولا وضع ما قيل في بعض كتب فعل الواجب في وقت المحذور
شراً عاداً انما يتحقق اذا علم العذر والقضاء فعله بعد خروج الوقت استدر الكالافات وتجب ان
بالصلاة اذا ابتدأت في الوقت وتمت في غيره فانه اداء فاما اداءه كالتحريم عندنا و
الركعة عند النبي والى انها ليست اداء في المحقق وانما تكفت من الاداء والمقضى اداها
اداء لان فضل الوقت غلبت فاعطت حكمه ثم اعلم ان ادا ركعة الفجر في غير الوقت لا يكون قضاء على
هذا التفسير فسيتم اداها في رد عليه البعض وان كان قضاء على سبيل المحقق في الوقت الواجب
وقضاه والتعويض الجاهل مع كل العبادة مع وبعد لا يخفى عن غرضه فانه لا يشمل اداء حقوق العباد و
قضاء ما كان اداءه للمضروب ومثله بدون اليه الى المالك ليس عبادة مع انه قضاء واداء
قالا وضع تسليم المشرقة ابتداء وتسلم شد استدر الكالافات واعلم ان الترتيب ينقص اداء الصلاة في
اول الاداء قالان الخطاب انما يتوجب في الاخر واداء الركوة قبل الجول في السلام الصبح وصوم المخرج واداء
الدين الموحى قبل حلول الاجل ويجوز ان الامر قد لم يداو الواجب الموسع في اول الوقت قضاء من
وقت اختيار الاداء وكذا الركوة لانه بعد الجول يتبين كونه مأموراً به من اول الجول قضاء وكذا السلام
صوم المسافر لان تأخير الخطاب فيهما ينفع والفتح في اخبار الاداء عند معنى الخطاب فيحق قضاء بركاته
لغير التأخير وكذا اداء الدين الموحى وانما قسم انه ليس يصح الاداء اذا كان تلك الاداءات واجبات
مطلقة والصلاة واحدة الاداء في الوقت المحدود وعلى الترتيب وكذا الركوة كذلك لانهم ان لم يداو قبل
الاداء... لأن موسى في ما يشتهر ان الصلاة في اول الوقت واجبة بدون وجوب الاداء كما
في غير ذلك من الاداء مع ذلك فلا تنافي في الاسلام لان الصبح مرفوع العلم كما سمي ان شاء الله
فيما شاء والا فحدث القضاء لا يلزم له منع ولا ترتب ان يثبت اداء المندوب وانما لم يورد بعد
البلوغ بالتجديد لان المقصود بالامر حاصل عنده فالامر يطلب التحصيل الى صل فسقط ومثل مثل التوضي قبل
البلوغ وعلى هذا لا ترتب قبل الاداء فاعان تسليم الواجب لامر وتسليم غير الامر وهو تسليم

الواجب في الذمة دائما لاعادة فحياد اولانه تسلم الواجب بالامر ودخل في الوقت الاول بانها ليست
اداء لان الواجب قطع عن الذمة فيها فالامر برفع اليد عن العمل عليه فانها واجب كمن يبتغي كشف
النار ويغيره والواجب ليس بقطاعات الصلوة المعدلة واجبة ولم تودد الامور بان ان الغرض
قد سقط ثم انه قد يسجل بان لا يمكن تسليم عين الواجب فهو وصف الذمة لا لقبيل المنة من العبد
واجب بالانقضاء في الشرع الذمة بالواجب ثم امر بغيره فاعلمنا ان كل ما يحل به فروع الذمة حكم ذلك لا حكم
عنه لانه لا يتصور تسليم الا بهذا الطريق وبهذا يندفع اليه ان اداءه من كسر المسحط لا يبيد
الواجب ان الدون يقع بالامثال والتحقق ان المطلوب هو طاعة الفعل الى ان يورس من حيث سعى
وليس المطلوب فرض منه دوى عن الحرام فالواقع من المودى هو بغيره لا يغيره كذا اداء الدين فان
الواجب او الى المطلق واما الخصومة فليست حجة ذلك لا ليس لصاحب الحق في كمال المودى عنه
المدة لول فذلك كمال الصلوات في القابل لتصرف العبد هو الواجب لا غير فافهم من الواجب ان لا
احراض غير باقية فلا يتصور فيها التسليم واجب بان لها حكم المودى شرعا ولا يوصف ببقاء ذلك لان التسليم
ليس الا خارجا من غير العدم الى سكتها الوجود والافعال صالحة لذلك التوبة فان قصد الجحيم بهذا المعنى فهو جحيم
الاتقاء ولا فلا يخفى ما في ذلك التسليم اذ لم يمكن فيها فاعتبار الشارع تسليمها كما في امور اعتبارها ليس
عالم الواقع وهو الكسب عليه بلا ضرورة ملجأ الى التسليم احيانا مكان الاخر مما رخصت يجوز ان ادائه للعضاء
وبالعكس قالوا ان حقيقة الاداء فيها كقولهم ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى المدة فانه تزل في تسليم
مقتضى الكسب حسن اخذة النبي صلى الله عليه وسلم من عثمان بن ابي طلحة وسلم الى ابي العباس فلما نزل رده
الى عثمان وحقيقة العضاء فيها ذكر قوله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم للجنة ارايت لو كان على اميك وقبيل
كان يقبل منك عظام روى في كتب الحديث وبما يستعمل احيانا مكان الاخر في القوم فاذا قضيت فاستلم
واذا قضيت الصلوة فانه يشرع في الحج لا يقضي وان الآية في صلوة الجمعة الموداة ويقال فلان ادعى
ان قضاءه لان الدين يقتضى المثل واذا اشرتك خلافه اصلها محاذان في هذين الاستعاليين واست
قد عرفت ان هذه الاصطلاحات ليست غريبة واما الارجح فانظروا ان استعمارا على مفاق اللغة يجرى للمفرد
فما يجرى واداء الامانات هو الاتصال وكذا قضاء الدين وحديث العضاء بالامثال وان كان شتم
فليس لا معنى فلا حاجة الى الحمل على التجوز في قوله نعم فاذا قضيت الصلوة وعضاءه وكذا في قوله ادى الله
فالا شمس ان التجوز في عرف المتفرغ ذلك لان ليل النعمان في قوله بل انما يعزرون بمخ فان ابرئت من انقض
حتى تبين لك ما سمعت وكذا كان فان كان المقصود من التعريف انه يجوز اداء الصلوة بلفظ العضاء واداء الاداء

فالأمر ظاهر ولكن العبارة ليست مساعدة عليه وإن كان المقصود أن الأداء يحصل بالتفريق العقل الواجب
 عكسها من ظن خروج الوقت فإما على البعض وبغير خارج وبالعكس كصورة من ظن بقا الوقت وخارج فيها
 يكون قضاء وقتها الأداء فيكون على وجه يخرج لكل منها في الآخر لا يخرج عن قدره فانه من الواضح ان بعض
 كل الآخر عند المقتضى كل الآخر لا يخرج المرداه من الآخر وبالعكس انما يصح مصداقه عند الواجب
 أو لا يصح بانه قد مضى غير موقوف على هذا لا يقال معنى قوله يستعمل الحق في اصطلاح مقام الآخر لا يخرج
 عن عبارة المتن وعدم ذكره المص في الشرح يكون التفرع عن المخرج عليه بالأحرى ان الاستعمال قد يخرج
 لتعريفه بل ما يؤيد بان السابغة وقد يقال ان القضاء هو الأحكام ولا تأخر الله فتناول تسليم من السب
 ونحوه كمن في عرف الشرع على تسليم المثل فيجوز الاداء بوجوب القضاء واستعمال لفظة فيه لا يخرج عن
فقط القضاء انما يقع المثل لا يصح الا بغيره لان الاداء اختصاصا بالعين لان مرجع الاستقصاء
 الرتبة وانت تعلم انه بعد تسليم ما ذكره انما يصح تحقيقه من غير دفعه ولا يصح توحيدها لكونهم فانه من غير ان
 احد ما في الآخر من قبل التفرع من قريته ومبدأه ان قيل انه من غير ان يخرج اليها فلما كان
 التعارف من الجاهل فلا فارق بين الاداء والقضاء والاضطراب ما ذكره هذا القائل فارتد ما تم الاداء
 جعل القضاء مستقدا في العام هو المطلق حقيقة والافعال سبب والقضاء يحصل بالاداء المقتضى
 في الردى داخل المشي في القضاء بحيث ينقص مقصود بالسبب الذي لوجبه الاداء فقال بعضهم
 مقصود لان القربة عرفت رتبة لوجها فاذا فاست عن وقتها فلا فرق ما من لا ينقص اخر
 وكيف يكون مثلا بالالتص وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم بذلك السبب بيان
 ذلك ان السبب اوجب القضاء بالتص فقال فعد من قيام اخر وجازت لسنه لحق
 في الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان لم يذكرها
 وقتها فليصلها في هذا المنصوص من الصوم بالنقص هو متحول فان الاداء
 كان فرضا فاذ انت مقفرا وهو قادر على التكليف من عنده لكونه العقل مشروعا له من
 اخره اعليه سبب فضل الوقت على غير مثل الى غرض ان الاداء لا يتم الا بالانتماء
 فاذا حصل منه اوجب الالتص في قضاء المندوب المستغنى من الصلوة والقيام والاعمال
 وهذا يقتضي شبهه لعلك اصبى بما قال في غير الامر الخس اختلف الثاني ان وجوب القضاء
 بالسبب الذي وجبت الاداء ام بدليل اخر غير الامر الذي وجبت الاداء وقال صدر الاسلام
 الوقت من فاته لا معنى الى مورد في الذمة ويجب القضاء في وقت اخر بدليل اخر

في الصوم

بعض الناس يتقيدون في الزمة بعد خروج الوقت وأعلم ان قاضي وجوبه بالاولى من الاسلام وسلك
 وعامة اهل الحديث والقاضي الوزند والي بلد القائلون بالجهد غير واحد منا ومن غيرنا
 اضطرت كلنا بهم في تحرير على النزاع فالذي ظهر من كتب المصنوع والعرض ان الامر الموحى للقضاء
 او غيره فاستبعد خبره بالامر الاول فان لم يقف ان يكون ادوا لا قضاء دفع وجه عامه
 الفاء والعين الذي في الادا ومن الوقت اذا قال الشارع اشترط في الوقت فاشترط في الامر
 لما من غير الصوق ولذلك قالوا انهم لم يلحقوا لا يقف منهم لوم الجس على غيره المسند منه على ان
 المعية هو المطلق العبد وما يتقيد به في الخارج او يتحد ان وهو منطري ان انكرت من النفس
 والفصل في تميز ما في الذهن او في الخارج وتوضيحه انه يقتضي من هم لوم المعية امران الاول الصوم
 والامر الصوم المتقيد فالمرور به كلاهما معا او شيء واحد لصدقان عليه بغير لفظ غير كلفين ذلك
 التقيد وهو ان القضا بالامر الاول ومن ذهب الى الاتحاد به الى انه بالجهد وكان متداوما
 بعيد كيف ان التقيد في الخارج عنه بهم ففلا سفي ان متقيد عليه وما الضرورة الملحة الى ما قولهم الى
 مرزولي فان كلامهم وجهي كاستل على ان السلك فادج لا يشاء ولا هم الى ما لوجه اخره
 في كلامهم كانه اصطلاح من دون الترافض وحاشا اليهم من دون ان يرضوا به وما قيل ان القيد
 انهم نظروا زمان والى متوكلتى بالمخروط ان مع فلا يلزم من انصار فرد منها انصاره
 واراد ان مقصوده ان الصوم شرط وقوعه في وقت مخصوص وهو مقتضى مطلق الصوم
 فحصل على المطلق واما اخرها ان تعدوا كمن يستعمل كل الافادة فمستأمران الاول الامر بالمطلق
 والثاني بالمقيد وانما لا يدل على اسفا والاصل فعادة بالاول وان الاتحاد لا فائدة
 واحدة فلابد من انضاض فويل ان المدعي ان القضاء كسب الامر الاول والامر بالقضاء كاستل
 يقضي ان كان النهم وانشاء ما مودع بامر الادا واما ما يرى ان المدعي ان وجوب القضاء
 يشترط على الادا فهو الموحى والمكون مكره من زمان القياس وقيل ان المدعي ان سبب
 وجوبه بسبب نفس وجوبه بالاداء لا قرينة بقا ان القضاء لا يشترط ان يكون نفس غرض
 الاداء وهو جمع على اننا نجوزه بغيره مركبا في الصلوة او غيره كقضاء المذوبة ان كان
 الجامع متحققا واما الاختلاف في كيفية دار ذلك البعض انه نفس المقصود به طلبت اخر غير الذي
 وجد ان له فيكون وجوب ذلك منقطع كما اذا فات صلوة العبد وجر المقصود صلوة اخر فان
 الحسنات يندبهن السيئات فلا بد من سبب اخر لوجوبه كما اذا فات الملك بالجمع بالقضاء وغيره

بالاداء هو الموحى

بالمقيد

الذمة على الميت والاجبار منقاد اليه ذهب ابو البراء وغيره او نص طلب استقطاع
الذمة الذي كان سابقا باداء المثل وبذلك اداد مثل المقصوب الهلاك فوجب السبب الاول
خارجا كان باقيا وانما انما يتفرع الذمة مع النص واليه ذهب نحو الاسلام ومن معه فلا
يقولون انهم يوم القيمة يل على صوم يوم السبت حتى يكون محمولا ومفضا الى ان يكون اداء
يوم السبت يلزم طلبه عند القوات بدليل على ان لم يخلف بولاء ان المقتله
من يومه من القضاة ومن غيره كالمصالح المكتوبة والمنذورات معقولة فيجب القضاء في
المنذورات قياسا على وجوب قضاء المكتوبات بنفسه او غير معقولة فلا يلزم الا في وجوب
تتميم ما في البراءة **وسيف** ان حدث المطلق والمقيد في غير موضع وظهر ان تخصيص ما في النزاع
من موقوف كسرع عن صاحب الكشف وتبعه اخرون في غير محله غاية الامعان فلا حاجة معقولة
لاجرى في العكس ولكن ان وجبت لبدل عند حزنه وعزفه عند ذلك ونحو الاسلام لم يمتد
لانبات النزاع فيه الاول ولقد هي لانبات ان في هذا واعلم ان في لف نحو الاسلام وقضيان
وقضا كاليه وعزفه والمخالف منهم في ان القضاء والتبني تكسبل هو قضاء الواجب لم يمتد
وجوبه في الدقة المنقولة طرقا لغيره طرقتان كامل وهو الاداء في الوقت وقاعه وهو الاداء في
غير الوقت كاداء المثل في المقصوب وقدمت خصوصا والظاهر ان مدعي هو لا يمتد ان القضاء والاداء
من ارض في الاصل او الفرع ولا يكفي وجوبه في الاداء فان فرض ان تصرف القضاء لم يخرج الى سائر الظروف
فلا وجوب للقضاء وقد تلت متق عليه فلا نزاع بينهم وانما ان هذا الوجوب بل وجوبه في كل صورا
به فالنزع منهم لفظ وانما النزاع ان فلا يظهر من قولهم حرمان النفس الامر سكره واعلم
ان النزاع الاول لا مقعر عليه فائدة فقهية فاصبه وانما النزاع الثاني فائدة فقهية
بكونه قبل ولا كونه بعده اذا احطت ما استوفينا كاستسبح انه استدلال على ان القبول بالمدعي
يلزمه ان لا يجب قضاء الصلوة والصوم المتركة عن عمد فان النص الحاكم بالقضاء انما ورد في الشرع
القدر والاداء لا دلالة فلا بد من اليقين عليه وتجدد ان القائلين بالجدد مقصودهم ان
في هذا اريدت الادب في الاصل او الفرع ونفس نفس الاداء لا لا وجوب القضاء به
في نفسه ان لا يجب بقياس على التام بربصة كنص قضاء الصلوة وصومها في مقصودهم
ان الوجوب يتجدد وتجدد سببه كالتفويت او البغوات ولا مضائق في ثبوتها بالقياس على الوجوب
استشهدوا بانها ثبتت في التام والناس في هذا من اجل انهم لم يجدوا لو كان هو لا يمتد ان القضاء

لا يثبت بالقياس على الوجوب بل يثبت بنفس مخرج فيه لكنه بعد ذلك قال صدر الكلام
اذ نذر ان الصوم بهذا الشهر فمضى الشهر ولم يصم فيه فاقضاه واجب عند الفريقين لكن عند
الفريق القائل بالادل بالادل وعند الفريق الاخر بسبب الدخول وهو التقويت ودرجاء
انه لشكل على القول بالجدي قضاء الصلوة على طبق الداء جبر او اخفاء او قصر او لا بد ومثله
قضاء ائمه در اشكل وانت تعلم ان قضاء الصلوة بموقوف الاداء ثبت بالنظر ويحل به
وراية الى غير المخصوص بالغار الفارق وان سلم ان النص لم يرد بالمطابقة فلا شبهة في وقوعه
بالاطلاق فلا يتعدون بصرف الى المطابقة لما عار الفارق وادان في نص القضاء على العام
والنسخ انت رة اليه فافهم والله شبه ان يقع الواجب انما يسقط بالاداء والنسخ ولم يوجد
بالفوات مع تعذر المأمور كما في شرب الخمر فان الكف كان وجبا وقد سقط لال جابر وهو
ان امر ما قايما منه بعد الوقت كما هو هو وهو يدل على ان الواجب باق بحاله مطوب التسليم الى
المستحق لكن مع التقصير يدعى فيه الضرورة في يتحقق قال الشيخ ابن همام في جواب ميرزا الوجيه
بالجدي مستلذان صوم يوم الجمعة لا يدل على صوم يوم السبت ان مقتضاه اذ ان ازام الصوم يكون
فيها فافهم عن النهاية لقواته بقا اقتضاه الاول ثم لا يقتضيه فواته ظهور بطلان مصلحته وجوبه
وهو بعيد او عقبة كسر الصلوة بعد الوقت كعبه وقاية العقبة بزيادة المصلحة بغيره
ان الاول لا يقتضيه الثاني بل يقتضيه لا بطريق الانتظام لنظام حيث الدلالة بالمطابقة او بالانقراض
بحسب التقام التعوي وحي اندفع فاقبل عليه انه لا وجوب الدامقبة ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب
المقيد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا بل انما يلزم وجوبه مع المقيد الذي انه انما نسخ الوجوب
لا ينفى الجواز عندنا لا يدل على زوالها اصل ان نص الاداء المقيد بوقت يحتمل ان يكون
المقصود منه الايجاب مقيد احي لا يكون الاداء في غيره محسوبا على الواجب هو الاظهر ويحتمل ان يكون
التوقيت بزيادة المصلحة واذا جاز نص القضاء بالاداء وقت بعده عند الفوات ولا ينظر
ان الواجب كماله في الزمة وانما قات المصلحة الزادة لا يدل على وجوبه اصل الواجب الذي
طرق الخرافة عن غير ذلك الحال هو الاذا في الوقت وطرق الخرافة منها ان نص الاداء في
الوقت شرطه انما الكلام في المقام فاصل جدا اطعام فتنور وما زاد انه ان لم يكف سره
ولم يكف انما وجب القضاء بصوم مقصود ولو شرط الى الكمال لان القضاء واجب على
يقال على القول المحرور وهو وجوب القضاء بالسبب الى بان من نذر ان لم يكف سره فاضام ولم

لم يصكف فانه لا يخفى عنه الاعكاف في شهر رمضان السد ولما مع الصيام الا فرا الواجب والكان
الواجب ليدى مع صوم رمضان ومع غيره لانه ما فات الا الوقت وليس معه تدركه
فصير الواجب مطلقا عن الوقت في رمضان وغيره سواء وفي هذا هو الجواب عن سائر الواجبات
الواجبة في الشهر من الواجبات التي لا يكون لها الا في رمضان من الواجبات التي لا يكون لها الا في رمضان
ولا بد ان يكون القصد على في الاداء ولا فرق الا بالاحتمال في الوقت والكان في
متجده اذا لم يجب تبجده فيكون في شهر رمضان وغيره لا يكون له السبب في الاداء ولا في الشهر
الا بشرط لم يكن في اصل الواجب ذلك كان سدا مع صوم رمضان والسبب في القضا انما
وجبت او بالتفويت وهو مطلق على الوقت فصار كالتدريس المطلق وفي الصوم المقصود في الواجب
ان الصوم الواجب في الاعكاف المسند وراي القاعده في شهر رمضان هو الصوم العتدي لانه
لم يكن مانع دهره في وقت الاعكاف مطلقا بصوم الوقت الشريف الذي هو من شهر رمضان
كرامته لعل على عباده لاكتساب الرات واذا نوال المانع عاد شرط الى العمل وهو الصوم المقصود
فلا يتبادر في رمضان القامات في الشهر وهو ان الاعكاف الواجب بالمد مطلقا لبعضه ان
يكون الصوم مقصودا وانما حاد به البعض في هذا الحاضر شرف الوقت وما شئت بمر الوقت
فقد فات بحيث لا يمكن من اكثر مثله الا بالحمية الى رمضان القام وهو وقت عدم بسوء
فيه كحمة والحيات فلم يمتد القدرة فحقه متفونا بطلاقة وحيث ان كان كون
الاعكاف شرفا بالصوم العتدي ثم بما لا بد من العمل عليه في الشهر انما اشتهر على جهة في رمضان
ولما على انه لا بد من الصوم واما القصدى فكذلك في تمام الا اذا كان الاعكاف عبادة غير مقصود
فاجابه الجواب شرط فالنذر بالحققة نذر الصوم فيكون واجبا عليه فلا يداى مع الصوم الواجب
في نفسه موافق في خالص الى ان تقوم عليه الرات والاولى الا بشرط مطلقا بالقصدى فعرستم كسفة
قال عليه عليه وعلى انه وسلم لا اعكاف الا بصوم رواه الدارقطني والبيهقي وهو مطلق
فلا يجوز تفهده الا بقصد من النص ولم يفرق بينه والى في سبني ان لا يداى الاعكاف القامات
صوم رمضان في القامات لان الصوم كان واجبا بواجب قصدى وانما لم يفرقه شرفه
الوقت ففقه فواء عاد الى اهله فلا سبني ان يداى بصوم واجبه نفسا واجب بان
الاتصال في حكمه فم بعد شرط الى العمل الشبهة لقوا والام لان القضا في حكم الاداء والاولى
الام البراءة ولا يحج على نفسه لان الجواب لاعكاف لكان الجواب الصوم حتى ان يكون حيا

وشرط الوقت كان ما قد ارتفع وانما البقاء دعي وهو دليل على بابه والى اصل
شرط هو الصوم القصد وانما لم يعتبر لعارض وقد اقدم فلا ضرورة في اعتباره ورض الواجب
مقتضاه وان كان ان عدم ثبوت القدرة باستداد الوقت الذي في الحجة موعده لا يورث
سقوطها في الحقيقة وانما شرط السقوط اذ القابل للقضاء في رمضان دون غيره فلا كيف
الى القابل فالقدرة ثابتة والجواب مقتضاه وجه الاستدلال ان ثبوت وجه القبول والبقاء في
القابل يورث انعدام القدرة فكون واجبا مطلقا فيعود الى الكمال من ادعاء ان
السبب الجبري ان السبب الموجب هو القوت وحسب شكل الوجوب ثبوت من غير عذر وتعلل عنهم
الكار المائل من العادة في وقت وسناني اخذ ردون العذر وان سبب القابل بالمثل بالنقص لقوله
لما عاينه وانما ما اقدمي عليكم فصل التعدي بسبب القابل مع الكار المائل غير صحيح **وجواب** ان القوت
الذي هو بالاجابة ليس بالسبب لوجوب ضل في الاستدراك الملقف **ويشكل** ان معرفة وقت هذا
الفصل استدراك التمسك **اذ** لا يمكن الاستدراك لكل فصل فلا بد من فصل او ما لا يعقوله ولا يصح في
النذر وهم مكررون المائل والذي لخص جامع هذه الاشياء التي التوفيق للخرات من الجانب
الاقدس انهم لا يكون المائل مطابقا للمكررون لغير الاداء ولا لوجوب القاعد في وقت اخر عرونة
لا فصل فانه من وجوب ضل في وقت حرة في اخر طاب من نص سوجب القاعد في وقت اخر بعد القوت
ونقص الاداء لمجرد لا يورث ذلك وهذا في ذلك قد عرفت ان معرفة وجوب القضاء لا يمكن الا
فه او في اصل الكافي على القياس وهو الذي رونه فاذا جاء نص القضاء في غير الكافي
وبين يالا نص فيه مماثلة فينبغي القضاء فيه ملازمة والا فليعلم ان وجوب القضاء والمبذورات
قياسا على وجوب الصلوات والقيام الفاسدة اذ في الاصل وجوب علة بالتبوت في الفسخ
وهو الند واليه وجوب **لان** الوجوب بالبقاء الباقي الذمة بل هو فاسد وانما جاد الوجوب
تلك الامانات **واما** التفتت فكانهم لم يحرموا السبت وانما قالوا به لوضع المسئلة في ذلك
فانهم والصف **اعلم** ايضا ان الفدية في الصوم جبر للفاست وليس قصاصا والفقهاء فيها من
ويستمر من القابل بالسبب الاول في القضاء هو لا ارض عن الوجوب الاول انما للفتات بالكمال
والنقص **واما** القابل بالمعنى فله ان يقول ان القضاء هو اداء ضل الواجب غير ذنبه
استدراك الامانات والجاروان شمس من حيث كونه استدراكا للصلي الفاسدة وهو مثل فهو
مقتضى **والا** فله **بشراف** **والاداء** انواع كمال وسواء او مع تفرقة من الواجبات

١١ اجبات دالتين وقام وما هو عليه بالقضاء كالصلوة كجماعة من ادائها واخرها والصلوة مؤدا
 وعمل الاصح بعد ذراع الامام بهذه الاثنية الاثنية الاثنية على طبق اللفظ
 والنشر المترتب واللاحق هو الذي ادرك جزا من الصلوة مع الامام ثم فاته البناء بان
 ثم استمر بعد ذلك ثم خلفه فانصرف ليعوضه ففاته البناء وهو اذا انفي الحقيقة يكون
 وانما في قوله المقدرة شرعا تسلم تعيين الواجب شرعا بالقضاء لكونه بفعل من بالشرع
 حتى لا يتغير حكمه بغيره الاقامة صورة المسئلة اقتضى انك في مبدئ الوقت فسبقه كحدث
 حتى فرع الامام ثم نوى الاقامة في موضعها فاذا هو عليه بالقضاء لا يتغير فرضه الى الدرج لان
 المعصية تساوي كالحال واجبة في الوقت وبره عليه انه اذا انفي الحقيقة والقضائية انما بالنية
 بالقضاء والوقوف في حاله الدوام لا يتغير فاما بهم حكمه لعدم التغير لاجل القضائية وما رتبته واجبة
 الا دائرية التي هي ثابتة في الحقيقة ويجب بان جهة القضائية انه لفعل مثل ما ازمه باجرام مع
 الامام وفعل العبد لا يتغير حكم الشارع وهو كون كل فرد من الوقت سبب لا الفصل بمرور الدوام فوجب
 جهة الدوام لكونها حكم الشارع بدون دخيلة لفعل عبيد من عبادة فقبل بانه لا واسية بالقضاء
 والدوام قضاء في الحقيقة فليبرهان فيه اهدار جهة الحقيقة واعتبار جهة الشبهة ثم قدش بان
 يجب التوقف حتى يظهر ترجيح احد الحقيقتين على الاخرى اوجب العمل بحجة الدوام لكونها
 مترجحة باعتبار كونها حكم الشارع في جهة القضائية لكونها لفعل العبد وانت لا تذهب عليك
 ان الدوامية يجب الحقيقة بلا شبهة فانه في وقته المقدرة وتسلم لغير الواجب فان الواجب
 عليه على حسب ما كان واجبا عند الاقادة وكونه فعل العبد مثل ما التزمه بالا حرام مع الامام
 لا يخرج الى القضائية الا ترى انهم تسلم مثل الواجب وهو غير ظاهر فينبغي ان لا يعتبر اصلا وما
 بينه به على ذلك ان الدوام والقضائية متباينان فلا يتحققان في فعل واحد ومن امكن النظر
 في تفسيرهما وعنهما قلنا والقول بانه لا مضائق في الاجتماع من جهتين لا ينبغي بالمقصود فان
 تغاير الجهتين المكان مقتضيا الى تغاير الموضع فهو مقيد والا فلا وينتأثر مودعي الاداء
 والقضاء غير متضغ والذي يتبادر الى الافهام من كلامهم ان ترتب الاحكام استقابلة لعدم
 وجوب سجدة السهو والتعذر وعدم تغير الفرض لغيره الاقامة دلائل على كونه اداء وقضائ
 ولا يخفى عليك ان ترتب هذه الاحكام بجلتها غير متضغ بل دليل وانا الدليل على جهة القضائية
 والدائمة ولكن صح فقائه ما لم ان الشارع اعطى الدوام بعض الاحكام القضاء وهو لا يورث

كونه قضاء في الحقيقة كيف وانه بنافي الاداء فالظاهر انه لا محجب لكنه اذا جزمته لا يجب عليه
 القراءة وسجدة السهو لان كذا لك من قبل واوليس فيما قبل يتغير نظر بان الاقامة لهذا
 الان غايته الاقرار ان المقتدر بما يكون بوجوده انه لم وقد يكون بوجوده حكما فافهم حد اذ قد
 اركان جميع القضاة بمنزلة اخر وهو ان كل خروج من الوقت يجب بخروج من صلوة ثم ان الصلوة تكون
 قبل فاذ انتهت الصلوة انتهت السببة في حق هذه الصلوة لكن الشارع جعل لكل محل حتى حل كل
 بالصلوة على سبيل النية والمقصد في محل مستقل غير في طلب كالحال الامام فلا يكون سببا في انما
 صلوة المقصد على ما هو الظاهر في ذلك فلهذا بعد فراغ الامام اداء وبالسر الى ان خلف الامام
 حتى لا يجب عليه القراءة حيث تقضى صلوة تابعة لصلوة الامام اي صلوة التقهرا او سببا لتقضى
 فكان وقتها بهذه الاعتبار الوقت الذي وسع صلوة الامام فكان السببة مقررة في حق الوقت
 فيما سبق ووجد المغير بعد الوقت لا تغير الصلوة الغائبة لانه تعرض المغير لقرار الدين فلا يعمل الله حال
 القضاة وهو يتبع الاداء وان قد تمت صلوة طهر عدم تقرر السببة في الحوادث الاولى فظهر ان صلوة الاولى
 في ذمته في وقتها من كل وجه وان وجود المغير في حال الاداء وفيه على كونه الاداء او عدم تقرر السببة
 باعتبار ان الاداء لان ف والقضاء لا يرفع التقرر في هذه الايراد ان في عدم تغير الصلوة بغير
 الصلوة وهي الاداء والعمل بالجزء هو القضاء على فيه على بالجهتين اذ لو تغيرت في ذمته الاقامة في هذه الحالة
 لم يقع العمل كونه القضاء الذي هو الجزاء والعمل بالجهتين الموحنتين واجب اجماعا لما اكس **يقول** هذا الجهد
 عبد الله القوي العزيز من الاعراف لقصور الباع وحلوا ارتفع شأن هذا العلم عن ان يدركه الا عن
 ادراك واع ان حديث السببة لم يكلم عليه ان شاء الله تعالى في موضع وان يقال ان كونه خلف الامام
 لا يقتضي ان يكون صلوة قضاء وليس فيها في الحقيقة الذي وسع صلوة الامام على وقتها هو الوقت الذي
 تم فيه ولكن انما اعتبر الامام حتى او جعليه ما اوجب عند اداء الامام والسبب لم يتبين فيما سبق بل
 فاشتمل الى ان صلوة مودة ليست فائتة فغير ثابته الاقامة ولكن توزع في هذه المقدمات فاشتمل في
 ان ما ذكره على ان يطالب بالترتب عليه وغائتة ما شئت شبهة بالقضاء والواجب ان يعطى له حكم
 والعمل بالجهتين انما يجب انما هو ثابته ومنه ان يكون كذا غير ظاهر والله اعلم ومبني **وعلى** المصنف
 اشارة الى ان حقوق العباد الصالحة لهذه الانواع فوعين المصنف ان كان كل قرينة عليان
 الاداء لم يفسد الواجب البسيط الزمته كضربه او تسليم الواجب كما هو المرسوم في ذلك وعلى الاول
 يلزم ان لا يكون رد عن المصنف ادوا لان الواجب الزمته ان يكون على الواجب الذي وجب اليه

٤٥

وعلى الله ان الغضب ^{والمغضب} لا يكون في الذمة كى هو المظن كى بينهم ^{والمغضب} لا يكون في الذمة لا
يحبها ووجه ذلك انما هو بالامر بطلب السب فان طلب السب ^{فان طلب السب} قالوا ان الواجب ان يكون في الذمة
الى الحين ولذا لم يلق بطلب السب ولا يستقيم الا ان لا يكون الركوة واجبة في الذمة وهو خلاف ما اردوه
او يكون الوجوب في الذمة في ^{الواجب} ان الواجب ان لا يكون الركوة امر كل من غيره الاخر او غيره
على الذين شي لو ذلك الحال فاداء الواجب واجب التزام ان الغضب ^{رد العين} رد العين
تخلص من الغضب لا يمكنه اذ قد قلنا ان قولنا ان هذا الاشكال ليس له على ما تقدمت الاداء على طور
المع ضرورة ان رد الغضب واجب بالامر بطلب السب كون ادائه شبهة وانما في الاشكال على ما تقدمت ان
على الواقع بالسياسة غير خطيب الكيفية لا يجب ان المطلوب من احد ما غير المطلوب الاخر ^{فان المطلوب}
بالاول اصل الوجوب الذي ليس بالكلية حتى تمت في حق من لا يكلف لكان ثم دلت على ان الغضب المحض
والخطيب بالكلية حتى ياتى المطلوب منه بالرك عمدا اذ الغضب سب فمهما خطب ^{بالسياسة}
ورد العين اذ لم يكف بالغضب بل بالامر بطلب السب في هذا الخطاب ان قيل فوجهه يلزم ان يكون
هذا الوجوب متصفا بالاعيان والحوادث ^{رد العين} رد العين امر كل من غيره في الردود المعنى المقطع بالعين
فصل ان يكون واحدا في الذمة كى الحال عينها في الركوة بلا تفرقة على قولنا ان الصلوة الواجبة
بالسب مثلها مثل هذا الرد في ان الصلوة امر كل واحد ^{كل} كل اريد وسبب حقيقة الامر ان الله تعالى
في محبة التفرقة بين الواجبين والتزام ان الغضب سب رد القيمة بالاحالة قولنا لا دليل على ان
رد القيمة خلف عن رد العين ولو قلنا ان الواجب في الغضب هو المالة سواء كانت عن الغضب
القيمة ورد العين فخلص لان اداء المالة لا يمكن الا بآداء او محض من الاموال اذ هو مأمور
برد العين فوالسابق بالاقرار لا امر الموجب رد العين هو الموجب القيمة الذي هو الخلف لكان
له وجه بعد في كل جبر اذ قد يمثل الاداء الكامل في حقوق العباد بآداء من الميع من ايام الموصوفه
والمسلم فدانما يستكمل بان ذلك واجب الذمة لا تحمل التسليم وليعد بان الشرح محل المودعي عن
ذلك الواجب ليعلم ان لا يستدلى به على العرفه المسلم فوهو حرام وقد عرفنا انه فان الواجب
الذمة هو اداء الدرهم مثلا والاداء المتعلق بمعين زدمه وفي السب ليس المعين ولذلك لا تحذف
الاتهام بان لا يقبل المعين دون اخذ اداء الفرد واقاعه في خراجه هو ايتاح الذي لا
ينظر لمعين فهو المسلم اذ لا يقع للتسليم الا الاتقاء في عالم القعدة ومنها رده اى رد الغضب
منقول بالجملة بعد اعطيه فارغا عن ادائه لعل كونه اداءا لوجهك يدان لك الردود اليه دون

لا مهر مثل

لا مهر مثل

ان يدفع الى المسمى عليه تم التسليم ولاجل انه اداء قاصر لو قتل شيئا كان الجناحة مستحق التسليم ورجع الى
الفاسد بالقره كان الاداء المكنى واداءه بعد غره وسليم بعد الشراء حتى يجر على القول وقصد
لا اعتاقها مثل الاداء والشبه بالقضاء وهو تسليم العبد بعد الشراء فانه اداء في الجوف لان تسليم
ما وجب التسليم صحته وذلك بعد الى العبدية عند الجواز مثل العبدية لان تسليم المالك
تبدل العين بدل عليه من العبدية ويوقع على الاداء اجابا لاداءه على القبول وعلى العبدية
تصرف الزوج في كالاتق دون تصرفه وتقال ان يقول ان التسليم اذ صحت فواته
فاذا شرى فقد تم ملك المراهة فيبقى ان لا يصح اعتاقه وتبدل المالك لو ترقى ذلك ككتاب العبدية
الحرام على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم هو قبول العبدية والكلها وملك المصدق عليه
ليس بصدقة ولا يقبل مال الصدقة حرما او شبهة مثل تلك القوم من الفقه مال الصدقة وان حل في حجب
الزوج وبلا على انه ملك لا ملكا فليس له بالصدقة والمطالب بالبر بان يتم ان العبد لو كان قسما لها يقضى
موتها فاذا شرى قبل قضاء القيمة عتق هذا يدل على ان حقا مطلقا فليكن صدقة على من ان
عنى المهر الى التسليم والله اعلم والبر بان المراهة ان طلبت الزوج فلم يقدر على الشراء فليكن عليه القيمة
عجز والعجز حكمه ذلك في لو عاد العبد في ملك لاسي المراهة ان فاهه فلو كان عتق الى من صرح المراهة
لها الا اتفاق فهو باعتراف المراهة وباتر غره وفيه ما فيه فانه كوزان يكون في المراهة داود طاب
فلم لو فقد رضيت بالقيمة والبدل فلا يصح لها بعد ذلك الاخذ بالبدل منه كما اذا كان ملك الزوج او
القيمة بوضا ولان قبل ان المراهة لم يكن طاعة في قول القيمة على انما قبلت كبر العتق ان جرة
واني حكم الشيخ فقد جعل طاعة ولا فسخ ان فسخ القضا ويورد العبد والقيمة وما لا دل على
والى على انه كوزان كون حكمه حكم العبد المملوك لزوج لكن يهين مانع ولذلك ليس ان ياخذ العبد
الا ان يشره مثلا ولو طابت الزوج بالعبد المملوك فغيب فغيب بالقيمة قبل الجواز فغيب
العبد سالما او لافان عاد فليعد فمأخوذه والا فلا ولا اشية ان الواجب نقل الى المراهة
الجواز شت فان العترة ما تدار العترة فغيب ليس في القيمة فليعد فغيبا واداء كبر على
المقبول اليه وانما يصح اخذ ما العبد لانه الى له واوجه فاهم والله اعلم بالصواب والقضاء والواع
على محمول وعلى غير محمول وما هو في معنى الاداء حاصلا ان القضا فغيبا واداء كبر على
معنى الاداء والاول فغيبا على محمول او غير محمول وكذا غير المحصول كبر لا تقبضه في القسم
المقبول يادني فغيبه فلا حسن قول من قال القضا فغيبا واداء كبر على المحصول كبر لا تقبضه في القسم

في النوع فيقتضي الاتحاد في الحكم وهذا هو المعقول والكان مختلفا وما يقتضي التميز في الحكم لا يتحد
في الحكم المحلولة في الشرع لان التماثل قد تقدم انه وقد تختلف في الحكم وهذا هو المثل
المعقول ولم يردوا بعدم المعقولية بخرم العقل لعدم التماثل قطعا ويمكن ان نقسم التماثل
ما قسم الاداء الى قضاء كامل كالصلوة مع الحاجة وقضاء قاصر كالصلوة منفردا وقد نقسم
لكل لا يلزم لو وجد في العبادة القاصرة لان التماثل الكامل عبارة عن التماثل مودة ومعنى والقاصر عبارة
عن التماثل بمعنى ولم وجد في القضاء والقسم وانما نقسم انك قد عرفت في قولنا وانما التماثل في التماثل
والقصور قصورا في اعتبار التوفر وعدمه بكل القسم سواء في كماله وقصورا او ليس نعم التماثل
المتماثل الكماله بالمعنى الذي لا يتحقق باق مما في حق الله حل وعلم فلا شك ان الله انما لم يترك
لانما يمكن التماثل به بالمعنى الى التماثل داوا كالصوم للصوم والنفقة في حق السيد والاهل
انما تفتش كونها قضاء للصوم فانما يصح في الصوم لم يستحق في حصول التماثل في حق الله
والما تترك مقتوله حتى تكتم قطعا بانها قضاء والمثل بل هو حكم الله اية هي شرع الله ومن يفتي في الكسار
الفقه لا يفتي فان كون الفداء لعدة الايام وبعد درك رمضان وانما دليل اجماع
انه طيف للصوم وقضاء بكبريات الكبر في الركوع لكن ادرك الامام في ركوعه وخاف ان الامام
راسه ان كبره فانما كان كبره الركوع لا رفع يده وان لم تحف بكبره فانما يقع في القيام من كل وجه
وهو قضا لان الكبريات عن موضع القيام وتلك غير مشروعة في حال الركوع ليعرف الى ما عليه
في حق ان لسطا كما قال الوكوف الا ان ابا جعفر وحجرتا القولان للركوع شبه بالقيام لا سواء لا يفتي
الاصل وبه تمان القيام القاعد واليه مدرك الامام في الركوع مدرك تلك الركعة فبما لا
لا يتحقق الفوات الا ترى ان كبره الركوع في كبره كبريات العبد وهو مودى في حال الانحال فاذا كان
به الحال محلا لبعض الكبريات فخطا للجمع عند الحاجة اخطا في باب العادة ولا يخفى عليك ان
محل الكبريات هو القيام السابق على الفرة فالتشبه بغيره محضه فالهاتين خارجتا وكبر الركوع لم يمس
القيام المحض بل حال الانحال فلا معنى ان يفسر عليه كبريات العبد والاحتياط في العبادة
يراعى لو لم يكن معناه الاخر وهو لم يكت في الركوع اذ لا يحال لم يمسح بقطر فلا يوجب ما قال الوكوف
رحمة الله ولعل ان يقول ان الاستعمال ليس سنة فلمصلحة التماس لا مضايقة في ابتعاثه
المفيدة واما ان هذه لمصلحة ليست مطوعة ولا طنية بل تلك المصلحة فلا معنى ان يكون
لاحل لمصلحة من غيرهم انهم يقولون ان المواظبة ليل الوجب فعمل الركوع بغير شرع فيه كونه

اذا اتى احدكم الصلوة
 والاسلام على حال فليصنع
 كما فعل الامام اياه الله
 وقال ابن خزيمة عن
 ابيه عن ابيه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه واله
 وسلم

وادعاه هذه الصلوة مستقيمة مثله فنعني ان لا يراى وتوده ما روى عن امير المؤمنين على كرم
 وجهه الله الامام جميعا ومعا وحصل رضاه الله تعالى قال لا قال رسول الله صلى الله عليه واله
 وسلم لا تادروا الامام اذا ركع وداد اخل ولا الضلعي خولوا من ادرك في ركوعه او
 قال سمع النبي صلى الله عليه واله يقولوا ربنا لك الحمد رواه اسمع والحارث بن ابي اسباط وادعاه في الركوع والاربعون
 الواردة في الركوع اللهم شواهد على ان لا يزداد فيه واجيد ان الفضل والحمد لله لا يزداد
 مثل معقول يجب بدون نص في ان شئ منه بالاداء للاحتياط ولذلك ادعاه في ركوعه
 واعلم ان لا دليل لها فاما وجوب الغضار جميعا والاحتياط في هذا المقام لانه موزع على
 شئ على عاين ان احتمال ضاميه مقام اتوا الله ثم طهرت به رضاء ان يوم مقامه
 مشوية كالعدي الصلوة وان اراد بوجوب هذا الغضار بدون الدليل في الوجوه الاحتياط في ذلك
 والاداء مخلو عسى ومع ذلك سطر فيه ان لم يكن فيه مفهوما فإدعى كما عرفت **السلام** **فصل في**
 ان يقول ان العدي في الصلوة لو كان من الاعمال معقول لم يصح العيا من علمه ما حكم في العلم
 فذرية فعلك بالنظر في الحق في سماع ما يقول المص ووجوب العدي في الصلوة للاحتياط وهذا
 فذرية الصلوة يمكن ان يكون معطولة بالوجود امر الصلوة اسم الصلوة في التواتر بحر وحمز ان لا يكون
 معطولة في الاحتياط فنعني بالامان فلهذا قال محمد بن في الزيادة تجزئ في الدين ولا يتعدان قول
 اعيان فذرية وعما الذي سطر في طبعه مكرس في الدليل على احياء العدي في العلم الحكم وصعب
 على العدي ان الوصف طام يكون عليه جملة وية متفرقة العلم ان احتمال المعلومة والكان في ما كتبه
 لم يدرك ناسه بعدا وخبثه في الحكم اذ ليس العرب ولا على علم العدي في العلم لعدم كونه منزه في
 وعائنه ان وجهه قلنا فاجب العدي لما روى عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال من لم يكن
 بالاربعين ان شئ سطر لاني ان الاله منزهة وليست عاصفة كل لال ان الاله وكما في العود
 ثم بعد ذلك لم ينج قوله ومن شهد منكم الشئ فليصبر على ما قال الشيخ وادرك النبي العدي في العلم
 محي الدين بن عزا ان الحكم لم ينج لانه انما يسم لو كان وعلى الدين بطبيعة متقدما على قوله في العلم
 الاله وان سلم فلا شبهة ان العدي في حق الشيخ الفاضل وهو متقدم للحدوث في العلم من الصلوة والقدوس
 فذهبا والكلام فيه واخبار ان عاينه ما ثبت ان التجزئة العدي في الصلوة ليس واجب ان يكون
 في غيره وجب لاجل ان في الصلوة والصلوة ليس متفرقة من حيث رتبها كما لا شك في العلم بعد ذلك
 امام فضيلة اي واجب العدي في الصلوة للاحتياط كما سيجي الصدق لعمدة الاخوية عند فراس في العلم لاجل

لا تخفى ان كون الصدق اصلا لا يشترط في باب الاموال واليه ان العباد شكره وكل نعمه
من خصلها وكفى لمن يعنى به ما ربه احيانا فان قيل ان الواجب هو الصدق بالعين في ايام مخصوصة
او بالمال فما يخص الادل يلزم ان يحتمل الصدق في العام القابل للقدرة على التملك مع ان الصدق
في المال لا يلزم الا في وقت الحاجة فليس الصدق هو الواجب اصلا بل الارقاء وارقاء الدم لم العهد قربته
الا في ايام التي اوجبه الله او في وقت الحاجة ان يكون الامام الاخرى تسما في الصدقة بعد فلا يظهر
قيام التمسك على تمام الحال ولا الاحتياج للصدقة بخلاف الصدق بالاموال فانها موقوتة في
التمسك والاحتياج بها من الشئ الاخرى بالاعتبار الحائز له ولا يشترط في ان الصدق بالمال
مناسب للاحتياج والما للصدقة في وقت اخر فم العهد لا عن الادوية والاحتياج في التمسك في
وقت اخر فتشبهها بالاحتياج في صدقة هو احتمال حرمة الارقاء في غير الوقت فانه داما الصدق في كل
وقت وفي لا يفرقه اصلا ومنها ان المصوب بالمال في ايام الزرع القضاة في حقوق العباد
فاداء مثل المصوب صورة ومنع كذا في التلخيص قضاة كمال وهو قضاة مثل قول الله ان القضاة
يحكمون بالادلة وصدق ان كون الاموال الذي لو جرت العين لوجب التملك او القيمة فيلزم ان يكون
مبني على نفس وجوب العين او التملك الكامل او القيمة متبعا او سبب لنفس وجوب العين اذ اسم الملك
لنفس وجوب العين وجوده في العين لا لان نفس الواجب عبارة عن الوجود المعبر عنه
فان كان متعلقا بالعين ففقد نفس ثبوته في الذمة اذ العين امر على اعتبار شئ فيصدق كونه موجودا في الذمة
والكان متعلقا بالعين ففقد نفس وجودها وجوده في شئ عنة فيها بالاعتبار الشرعي وهي الملك لنفس
وجوب التملك او القيمة الغيب لا الهلاك عند الغائب الجواز ان يوجب وجوبها متى كلف اخف حكمة
بجواز التملك في العين اوجب الملك في غيرها اوجب ثبوته في الذمة وانما الغيب مطبقا او بشرط الهلاك
كون الغيب متعلقا على الغائب من جنس غيب ومعنى كونه مضموفا كونه بحيث يقرر وجوب ضمانه ابي بدله بالسبب
الذي اوجب لنفس وجوب العين ابي كلفه فلو سبب غيبه على ملكه مع عدم القيمة المتقومة بشرط لغير
عنده كون سبب وجوب العين سبب لنفس وجوب التملك او القيمة وهو كون الغيب مضموفا لغيره
المشؤنية بمعنى كونه بحيث يجب ضمانه على الغيب بشرط الهلاك سبب القيمة المتقومة بغيره
نفس وجوب التملك او القيمة تحت هذا فالمتعظم بحجة المتبين متعظرا لقصور ارتفاعه الى اوج هذه
العلوم الشريفة الارتفاع انه لا يحصله فان الواجب على الغائب رد عين الغيب سبب الغيب وهو
الواجب في القضاة رد القيمة او التملك وسبب الغيب الضم بالقضاة وجوب ما وجب بالاداء ولم يطلب

محمدا

القضاء وجبا آخره ان قلت ان الوجوب بالسبب نفس الوجوب وجب قضاء والمطلوب بامر القضاء واجبا
 ذلك الوجوب وكشف لقائه لان الوجوب وجوب الاداء وهو الوجوب في القضاء كقضاء القضاء على غير
 ايهما كالعقود عليه وليس يجب عليه الاداء واذا التزمه اذ اعلم ان الموصوف لوجوب الاداء والالتزام الموصوف
 بنفس الوجوب ليس هو الوجوب بالالتزام بل هو الهبة الموجودة في الخارج منها العيني موجودة فيكون اي موصوف
 هي بنفس الوجوب فليزوم ان يكون سبب هذا الوجوب وجوب القضاء ووجوب القضاء ووجوبها متعارضان لا الاول
 ما جده سببا للملك والتمثل بالعضب كما قلته قلت هذا مما اختلف به في شراعه وسنن ^{في شراعه وسنن}
 ما رواه عليه لان استمع ان رد المصنوع ايهما على نحوين الاول الالتزام وهو الرد بالمعنى المصدر والى
 الحاصل بالمصدر وهو الهبة الموجودة عند الرد في الخارج والاول موصوف لوجوب الاداء والاشارة موصوف
 بنفس الوجوب بسبب هذا الوجوب هو العقب وهو السبب لوجوب رد التمثل او القيمة ^{او القيمة} موصوف
 ايجاد فله يحصل ايهما في وجوب العيني بمعنى وجود الملك ان كان معقب الا انما يصح في حق اى اصل الى ان
 سبب ملكه بالتعين هو سبب وجوب رد التمثل او سبب وجود ملك التمثل ولا حاصل له ضرورة ان سبب الملك
 هو قبول الضمان وسبب وجوب رد التمثل او العقب هو ملكه ضرورة ان نفس العقب لا ينفي الى ايجاب
 رد التمثل وانما الخش نظرا ناد ان كان معقب الى المصنوع منه تقدم رجوعه الى طفل ظاهر ولا يستلزم
 الا التزام ان العقب سبب للملك انما يصح العيني وانما التعيين لغير الملك شرط للسبب وهو التزام
 ليس بلام ولا ضرورة بلية الرد فعله وجها استحصله ولعل الله تعالى يحث لغير ذلك امر او امر
 ان يبنى اى القضاء وثل صورة ومعنى ^{او سبب} ان يبنى انما عتبا فمما يكون لا يعيد الا التمثل صورة ولا
 المصنوع منه على اخذ القضاء او ايا انما يصح القدر على التمثل صورة ومعنى كما في التمثيلات
 كما اذا رد التمثل مع قيام العيني المعضومة او بالقيمة اى ضمان المصنوع بها فادائها قضاء وثل يعقل
 قاصر وضمان النفس والاطراف ^{انما} بالان هذا التمثل القضاء وثل غير يعقل وهو ظاهر ضرورة انه لا يعقل التمثل
 بين الادنى الذي هو المشرقة الموجودات من المخلوقين والمال الذي هو ممان متدل ومنها بحث
 لان القضاء لا يجب المجد وجوب الاداء ولا يحصل ضمانا شي كان وجبا على القاتل ثم تخلف الدية بل الله
 وجب عليه ابتداء الدية فمنى لمست قضاء واجيب ان الحق الاثم على القاتل النفس المتلفقة على وجبة
 بنفس الوجوب الدية ونفس الوجوب جبرى لا يتوقف على القدره ولا رد وعيدان رد ما حج
 فاجبا به ملزم المكلف المجد وانما يطمع عندنا وغير واقع عندنا لكونه وجبا ان المكلف بالمكلف
 ان كان هو المكلف لكان كما ذكرت وان كان المكلف منه مكلف فلا كما يجاب بالصلوة على من

ان سلم في الزاوية وبلغ الصنف او افان الجنة كما سمع في من انما تقول ان شئت
 تعالى ولا يدب عليك ان القدرة المتوسمة شرط الكيف في الصورة المذكورة فان
 الوقت لوقت الشمس وكل كاردى عن سلمان عليه وعابا والاسم والصلوة ودر النفس
 غير محتمل وفيه ما فيه وهو ان جواب بان ذلك كما بطل اذا كان المقصود منه نفى لوقت قد
 عتبر في الحلف لتحق على الاداء فلا ومنها كما فان حصل وجوب الحلف في الاشارة
 حله عن الجناة كحل لوجوب القصاص والدته وانت تعلم ان كون الاشارة محتمل في الاداء
 وفي القصاص بالدته في الحلف غير مطابق لآخرى ان لا نق ان القصاص لا توقف على وقوع
 الاداء وهو المشروط بالقصد من تحققه او متوهمه بل مناه على نفس الوجب كما في المعنى عليه
 وهو لا يعمد القدرة وبعد القصاص التي فلا حد ان الحالف الدليل على تحقق وجوب الاداء
 او نفس الوجب فانكم علمتم ان الدته تحذف عن رد النفس المتلف بل دولها حكم اعداى وقا
 نه عليه فان التراجع لم يوجب اصلا الاصل خلاف الصلوة والصوم واداء القيمة فما اذا ارجع على
 لغرضه مثل القف والنسبة بالاداء وبه الان المسح معلوم الجبر فهو الصفه وفي غلة الحلف
 ولا يعلم الا باليقين فكون القيمة اصلا بهذا الاعتبار فصارت اعم من القيمة فيصح ان يردى المسمى ويجبر المرد على
 ويصح ان يردى القيمة حتى كبر المرد على القدره قال ان في ان التسمية غير صحيحة لان عقد الكفا عقد
 فلا يصح التسمية مع اجمال كالتسليم ولنا انما وقيل بالبرهان والحيوان فربما من ذلك الذمة و
 ينصرف الى الوسط اصلا كما بالشرع القديم من الابل ان الشرع اوجب للمسلم مع جهالة قيمته ان يملك
 اتقارها من زوجته وعلم لما لم يملك فانه يحتاج الى محرم ليعوم بل يقول ان جهالة المسلم في جهالة القيمة
 ملك اجماله جهالة الجبر وبه جهالة الصفه وسميت بالسمية وصحت وانصرف الى الوسط فهي الوضحة
 لا القيمة اصلا لصح ان لا يصار اليها الا عند الجبر كما لو لم يرد في التسمية وجب لا يحجب على قول القيمة ما علم
 وما قبل من ان الوسط لا يعلم الا باليقين فصارت اصلا غير تام فان نفس الوسط لا يعلم الا باليقين
 القيمة في البديل بل عانته انها معرفة للبديل كما في الدية واما ما دللنا عليه فانه مما ادعاه اهل التفسير
 في القطع اى قطع اليد من القطع اى قطع اليد فبان سرور القطع للمولى اقلها لغيره على حكم
 من ان المثل الكمال على ان يربى للاعتبار والى حاله ان اوليا المقتول موقوف على اهلها واليد الا لا
 وعلو اس من قطع وصاها في الاول حاله لانه يعلم ان يقطع ان يقطع لان احباده واهله واهله
 لان القطع لغيره مخافة لفقده الا ادا لم يسروا وادار به حتى القاتل لم يصير الا القاتل داخل

لا التمسى

موجب القطع في موجب الفعل دوج قوله ان احكامه متعددة صورته وبطوره وكل لان موجب القطع القطع
وموجب الفعل الفعل والهم ان لو كان من غير القاطع لكان موجب الفعل دوج وان كان كذلك الاج
المعدده وهذا الفعل بالفعل بالقطع ثم الفعل مثل كامل فله ذلك فان عني على القطع فله ذلك والفهم
منه انه ان العدد الصور مضمناه كماله والا في المحض مضمناه القاطع فله الاجتهاد والوجه
كما هو في دفعه من بينهما ان الفعل بالفعل مضمناه موجب القطع لان موجب القطع لانه لا يورث
فيما لا يورث بمصادمة الطبيعة انزه والفعل فله الراجح للقطع لانه يعقد الطبيعة المصادمة كما كان
المعنى صارت منه سقوط القطع فليسقط دوج قوله ان كون الفعل محذورا منه سقوطه والفهم
الظاهر في منهما في الجملة كما في صورته البراءة بعد الفهم عدم الالزام فصار منه السقوط
شبهة الوجه فلم يضر والهم ان المصداق الذي موجب الفعل في الشبهة في احد وجهي البعض مفقود والا في
المعنى موالى في البقاء والهم ان الرب هو في الشبهة في اعتبار ذلك في الشبهة والهم ان الشبهة
ولما لان القطع محذوره والهم ان القصاص لا يدرى في موجب القطع في محض الاحتمال فلم يصح ان يتم
سواء بعدد احكامه في غير محضه لا يتبع في محض العدد الصور وهو محض طرد ما دام ما لم يقر منه
من ان العدد الصور مضمناه كماله والهم ان ذلك يعني ان موجب القاطع فان سلب القطع
في السقوط فله عدم الاحتمال والا والهم ان احد وجهي الشبهة والهم ان موجب القطع في الشبهة
مفقود والهم ان العدد والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
لكن والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
والقصاص لا يدرى في الشبهة والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
من كسب القصاص والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
الفاعل والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
وهو والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
الوجه والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
اد والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع
الوجه والهم ان الشبهة في القطع والهم ان الشبهة في القطع

[illegible]

وصف الآلة وكونه محادلا له راسم كماله ان تقوم هو الباطن ولا يعادلهما لا في النظر
ولا في عينه كيف لا تقوم مع ان القيمة كماله جارة الفاسدة عالم كذا في الحق فلو لم يكن لها
قمة فمضى ان لا يحب شي لان الحق قد تطل وما خلف ذلك المحاربة الفاسدة فان اذا مثل
بجبالها ما يقع عند مدح قبل الاخرى ان يقع في عدم التضمن بالالف ان صنف لم يقض بالكان
مقبوضا للتلف عند التضمن في نفي الحال ثم سر له الاستفاد ولا احوار تبا وتوضيح ذلك استخدام
ان استخدام ما يستلزم شي في يد المولى وكونه مستحدا له لولم يستحده المستحدي مرهون وبقية
لا استخدام مثل استخدام المولى ولا احوارته بذلك الاستخدام ومع هذا في المثال الذي فاقم في
ان المنافع يراد عليه العقود كالنكاح والادارة فلهذا من ان يكون مضمونة فيها وكل منعه عقد كبر
منقوم في نفسه واجيب بان النقوم في العقود ضروري بحسب الحاجة فلهذا يقضي ان يكون منقومة
في نفسها وان تعلم ان اجزاء العقود المستند على التبادل مما في من العقول ولا يعقل الا بان يكون
منقومة في نفسها وذلك لانهم لا يعنون الا بجزء لا مطلقا شي من ضمن الاخرى ان العمل الكذا
والمره الكذا يتيه يصح بدلال كذا ولا يصح غيره بدلاله بل يفرق او يخط وقد صح الشرع الشريف
بهذه المعاملات فهذا اشارة تجوز به النقوم به او قلنا القصاص لا تضمن لقتل العامل يعني ان
يقتل من عليه القود ولا تضمن لمن له القود وتضمن عند ذلك في الدية لان القصاص منقومة وذلك
بحسب بدله الدية في الخطا وتقتل اليها بغير بعض الاولين وتكون ابا مطلقا سعي الى امان وتحويل
على ان عمل النفس ماله وقابل القابل اقله وهو عامة الضعف فان حق الولي ان يصل العامل و
ما قد ساعده على ذلك بالقتل فحق ما يمناه ولم يكن امان به الحق بل من نفس العاقل
وهي ليست حقه معاملة العامل لم يتعد الا باعتبار ان النار عدل في الانتقام لم يوجد وليس له مثل
معتبر في الشرع واستشهد في دفعه انه لا مثل له كماله بان نقص من قابل العامل بالرجوع واما
ليس مثله لان القصاص كالمنافع في عدم البقاء عند كون ما لا يملك كماله كالمنافع
وقدنا ايضا ملك النكاح لا تضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول صوته شديدا به ان يتلف
امر الله به بعد امس ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمن شيئا عندنا ولا يضمن عند النبي
لان منافع امره منقومة وقد تلفها الشاهدان وتولنا منه مع ما سبق انها ليست منقومة لعدم
امانها ولا ضمان القتل انها يضمنان لصلحهم لورجعا بعد ما شهدا بالتطليق وهي غير
محمومة فاما انهما لا يضمنان فيكون منقومة فالجواب ان ملك النكاح غير مضمون اصلا

وكان المنهج المحمود لوجوب مبرر المنطق كافي الفصل الاول عنده على انما يصح ان لا يها وجبا على
 الروح ما كان على شريف السقوط وهو نصف المسمى وفوق ما هو مع لغوية منافع امره الى
 بدم فهو ان لا يبدى المحقق عن النصف غير ان شبه بالنصف **فقد بر** **الشراف** وللا بد بالامور من
 معه بحس ضرورة ان الامر حكيم هذه المسئلة كذا منه فان الحكم يحتاج اليها في اثبات ان افعل
 العاقل حصة في نفسها او عجيبة كذا لك واصلته باعتبار ان الاصول يحتاج اليها في دلالة الامر
 باعتبار ان الحسن صفة الفعل فافهم هذه المسئلة عظيمة الشأن وقد فضلنا في الفوائد
 على وجهها نذكر في فاضلها فاستمع ان الحسن عبادته عن استحسان الخيرات من الصوابات
 واستحقاق الصواب وكون العاقبة محموده **والفهم** عن استحسان الخيرات من الصوابات **والمطلوب**
 واستحقاق الصواب وكون العاقبة محموده فها بيان للافعال في نفسها بان يكون من الصفات
 انما شبه بها في الواقع بقطع النظر عن ورود الامر والشيء اوله سر الخلق الصفات اللازمة له
 مشابها لها لك على ما بان للامر والشيء فالصدق والكذب والاحسان والاساءة في مقابلتها
 والكفر هو استقلال امر بالكذب والشيء على الصدق لا يقلل الامر الذي كان في امر الصدق والشيء الكذب
 والامر وان يقي قس الامر والشيء سعة وليس احد ما هو في الاول منه ومنه المعتبرة السعة
 من الاشياء **وعلى الاول** فالامر والشيء كاستحقاق عن الحسن والقيمة الواضحة وعلى الثاني ما است
 بل لا يفتقر الى ما يذا المذهب الاكون الشيء بامور اب وسهيا عنه وذلك هو الذي يرام تعقيباتها
 وشروطها وذاستقار غير متناه ولم يردوا بالعقلان العقل مستقل في ادراك الحسن والقيمة ولا انما لا يرا
 لا يتحققان اصلا حتى يتبع ورود الشيء على بعض الافعال فافهم ذلك يمكن ان يدرج فيه حكمة و
 بعضها الكسب بل ينظر الى ورود الامر نحوه وذلك الصبح وقد نفى العقل استقلال العقل باذراكها
 فالجواب لثمة الاول ان حسن فعل بعض الافعال **فقط** ذلك اقيمه العقل الكسب وهو نهينا وان في
 الشرح الحصة وهو راي الاشاعة وان كنت العطف في الكل وهو مذهب المتكلم وهو منو على ذكره ففهم
 من الجاهل ولم يردوا بالاستحقاق ان العبد ياتكوا الافعال شتلة في على الله تعالى وهو كما تعالى عنه
 ان المراد ان الافعال لما كانت ملاءمة مع كون العاقل محمودة وترتب الثواب نحوه كمالا وطهارة
 الما والبرودة واذ هو تعالى الس فلا مالم يرد وصل بالحق باهله **والاشاعة** سكون على الافعال
 هذا المنهج على انما لا يتحقق لورود الامر فاذا امر وقد وهو حكيم لا يكتلف الوعد فالانسان
 استحقاقه فالحسن قول الامر منه الوساطة او نحو ما هو اندفع بالحق ان اصل الاشاعة بعينه

ان لا وجه له من الحسن لانهم ان ارادوا الاستحقاق قولهم ان الحسن ان من مثل المبيع فلا استحقاق
 للعقد به **فان** عندهم كما لا استحقاق عندنا وان ارادوا الاستحقاق **فان** الاستحقاق في الحقيقة فلا
 حسن وان ارادوا ملازمة الثواب عليه فهم ليسوا القائلين به لانه لا عاقبة لاري الرحمن المعصوم
 كان حسن منه فالمراد وقوع الثواب في ذلك بمجرد اختياره نعم ودعواه لانه موجب الامر ويجوز ان يختلف في الوعد
 عندهم فلا يعلم حسن فعل الصالح لان كون جوارز مختلف فيهم ثم قال **ان** من منهم من يقول ولكن فالفرض ان
 بالنظر الى ذاته يجوز له ان لغوب **ان** ثبوت على العباد واداء جزائه لا تخلف للمعاذ فلا يقع من قومه ذلك **فان** حال
 الناس امرهم بالطلب **فان** لا يحقق الا ان يكون المظهر مكرمه من نظر الطالب وانما معنى الا انهم قد علموا على كونه
 مكرمه وجبا للعقاب **فان** القاعده مستوجبة للجزاء وان لم يكن المظهر خيرا في نفسه ثم ان الحسن سوا كان حجبنا في
 او شرعي قد يجوز اثره لظن ان الصدق لا يرد او فلا يحق للموتية فان الاستحقاق انما هو لو كان على ذلك **فان** المعصية
 حرج لا راد عنه على تقدير الشرعية بل من ان لا يكون آسان الامعان الذي وقع الارادة لبعده انما يشرع بالعد
 لاداء الشرعي وهو وقوع الثواب فلا يعلم من من كان **فان** ذلك لان اللازم انما يلزم من وقوعه واداءه طردا للغير
 انشقي المردوم فقد كان موثقا لانه في بيان **فان** لا يقطع بكونه تحت المعنى ترتب الثواب عليه الا بعد القطع
 طردا للغير فلا محذور اصله قاطع جدا **فان** اعلم ان صاحب التحقيق ذكر ان من قال بالعقوبة لو كان العاقبة محو
 ونه مودود من قال بالشرعية اراد بما موافقا للعرض وعدما وانته تعلم انه يرجع الى انه ارجح الغفطي **فان** العلم
 اريد عرض بالمختلف فيهم ان لا يكون الواجب حتمية لانه قد يخالف الاعراض انما تختلف باختلاف الطابع
 وان اريد عرض الامر النهائي لوضع لبعده فمما لا يرد ان بهذا المعنى **فان** مختلف ان تكلف في النتيجة **فان** البضو
 وان هذا الحلال مستيفر عليه خلافه وهو ان الحسن واليقين هل يستلزم ان الحكم اي الوجوب اجرة او لا فانه انما كان
 ولا عقاب قبل ورود الشرع وعند المقررين يستلزم انما للعقاب قبله وحاصل هذا النزاع ان الحسن هل يلزم
 ان يرد بما انصف امر الشارع او يلزمه وذلك لان الحكم **فان** هو خطا به بعد تعلمه ان التزام او العمل ان الوجوب
 المردوم ما ذن الشرع قوله نعم وما كنا نغيب حتى نغيث رسول الله **فان** دلالة قوله نعم على ان للغير استيف قبل
 الاحكام قريب الثواب والعقاب بعد الخطا **فان** الحسن الملازم ان يرد بخطا به **فان** لانه لا يوجب له ان لا يعاقب
 الحكم وعند المقررين **فان** موجب **فان** يظهر من حيث المبدأ ان العقاب ثابت قبل ورود الشرع ففعل اولئك
 غير هذه الطائفة فانهم **فان** قلت فما معنى قول المصنف في الشرح موافقا للمردوي ان الحكم للمامر ولا معنى الا
 لحسنه وقبحه وانما يعرف ذلك بكون ما هو لا لا عقل لنفسه لان العقل مفتخر غير موجب مع انه مستنكر
 في حبس الامنية ان النسي لم يبلغ الدعوة ان كونه عذبة **فان** كونه عذبة فقد حرم الكفر عليه وقد شغل العقل بحسنه
 فمقتضاه

خطا به
 فان ياب

فمقتضاه

فصل في بيان
 انه لا يثبت له حقيقة اوجها كما في الكون في شأبه ان الجبال فانما قيمته بحرقته مقام الامر له بدونها غير مكلف
 ما به بيان اواراد بالحق وقبح التوابع فهو يعرف على خطه وعدا الشارع وانت تعلم انه يجيد عن عبارة المصنف
 قال له بعد لا يثبت له حقيقة اوجها كما في الكون في شأبه ان الجبال فانما قيمته بحرقته مقام الامر له بدونها غير مكلف
 فان وقبح العقاب قد علم بدون التوابع هو الاول وليس قبل ان مراده ان كون الشيء مأمورا به لا يغير
 الا بعد التوابع فلو كان مأمورا به اسي بعد ورود الامر بالشرع فان العقل لا يتدخل في شيء وان كان يجب ان لا يثبت
 كل منه فانه قال ولان الامر لبيان ان الامر به بما ينبغي ان يؤخذ به فيجب ان لا ينبغي ان لا يؤخذ به فانه قال
 ان لم يرد به وانما عرفت ان فانه غير راجع الى الامور به المذكور سابقا فلما منع الجهد كما لا يخفى فينبغي عن عبارة
 البرودي ومن قضاة الشرع ان حكم الامر موصوف بالحق عرف ذلك بكونه مأمورا به لا بالعقل فاذ قد حطت
 فراجع الى شرح الكتاب فاستمع ان الحكمه الاثنان مما ينبغي والامر بالمعروف فاذ هو على حكمه يكون امره
 او اعمالين في نفسه فكون الامر به جسيما في نفسه لو كان في نفسه سواسي التمسك الى العقل البقي
 والحكمه في الامر وما ينبغي قوله ان الله يامر بالمعروف والاحسان وما ينهى عن الفحشاء والمنكر
 بل رجع الى انه تعالى يامر بما يامر وينهى عما ينبغي فخرج عن الحواش والى لغتين فانه حديث فافهم
 ثم اوصى شمسهم ان امر اخره سيعرف فكيف يكون الحسن والقبح عقلا والحوادث السبع انما هو
 الفاعل المذكورة في الشرع الجليل والى العقل الا ان والتحق بالمعارف في عاينه فمجردة او ان لم يكن
 والمتعلق سمي الخيرات فهو مما يمكن ان تدرك العقل كخلاف الحكم وشؤون توابع حسن المعاشات
 والافعال والتفصيل على نحو ما ان الحمد والشر باله الى كل ان يكون ملائما ومقتضيا لوظيفة
 والافعال ان تسلم بالحق الى الاولان البحت والمستلزمات الطيبة ومرجعها الى ادراك المبررات
 والمخدرات على نحو الاحسان وكذا المستلزمات او بالانعامات اللطيفة والمشتومات المرغوبة والملازمات
 ان عزمه بعد التفتيش نظر ان الادراك الالهي وهو التقديرات مما هو حق من ملائمتها له
 وطبعها ولكن الالهي في العلاق البليغة كحجب الاستلزامات فبعد التفارق ان حصلت لها
 فهي مستلزقة والا فاني به فاصححات وعقارب سرها حرقه وهذا القدر مما يمكن ان بالعقل ان
 لم يستقل في ادراك الفاعل الواردة في الشرع الشرع لتقبل الامر في كتب محمد اسلم الى هاهنا
 محمد التوابع وانما على انه لا يضر اصل المقصود فانه نبوت الحسن في الاضال في نفسه وان الامر
 الالهي كما ينبغي عنه فالحاصل انه لا يثبت له حقيقة اوجها كما في الكون في شأبه ان الجبال فانما قيمته بحرقته مقام الامر له بدونها غير مكلف
 من الشبهة وبعد ذلك ان الحسن لو كان ذات العقل على الغلبة الى الحق وان في لبط فان العبد

قد حرم اذا كان فيه قبل شي والواجب عنه اولا ان لا يدعي ان الحسن حقيقة ثانيا ان الفعل
 من حيث هو موصوف في نفسه وليس هو آتيا الى الامة ثالثا ان
 حسن في هذه الصوراته والقياسات عارضا وهو كونه مذكورا قبل المعصوم فهو حسن بالذات
 وقياس بالعرض والكذب قبح بالذات حسن بالعرض ودجوبة لا تستلزم في مادة قصده
 حسنا ولذلك يجب وجوب الصدق ثالثا في التمسك بحركة ساكن اليمين فانه ساكن بالذات و
 متحرك بالعرض ولقد فهم لك انه لو كان حسنا في نفسه لقطع المتأنيفات في قوله لا كذب قل
 فان صدقة الحسن سلم وجود الكذب القبح وكذا القبح لصدقة في قوله الحسن ولم يرد الحسن القبح
 حسن وقبح ولا يفي عليك ضعفه فان الصدق حسن في نفسه وانما القبح في لازمه في خصوص مادة
 فلا يكون قبيحا بالعرض والجب انهم ما يقولون لو اوردت عليهم فافهم وبعد ذلك ان الحسن
 والقياس عرض والافعال الله اعراض فيلزم قيام العرض ثالثا وهو ضعف جدا مع مضمون ثانيا
وبعد ذلك ان الافعال اضطرارته لانها حكمة فلا بد لها من علة فعدنا كذا الاس وى ولا يكون اولا
 علة ولا اضطرار ثانيا لا وهو ايضا ضعف اولا لانه مضمون بافعاله ثالثا فاما ان لا نسلم
 ان الاضطرار ثالثا لا هو كلف لو فرض امانا زيد بدون الكذب لا يخارى كان موصفا بالعرض
وثانيا ان حقيقة الاخبار سموا الاتباع بعد العلم بالواقع والنسبة هو حاصل ولا ضرر لوجوب بالغير
 وتفصيل هذا المقام في غير هذا الكتاب المقصود ان اكثر الباعثين في علم الاصول منا ومن غيرنا ما اولا
 الى مذنب ثالثا لا نسلم ان قول عليها لطيفة قال بعض الوفاة والمكان المنه كانت ثالثا
 الب كائن الى بعض في احوال المعارف الالهية والخاص في لوح الاسرار البسوته ان الب كلف
 مذنب هو لا بلا ودفعة فان الكس قبل البعة كما لو اتى رجاء ودفعة لا استحقاق لهم للعقاب
 اهلاني والشرع موجه عليهم بالتركوا استحقوا العقوبة الشديدة والطعام الالهية مجمعة على
 القبح في السعة وفي الابحاث التحريم حتى فيكون خيرا به حقيقة الطاعة في الشرع او تعم في
 الاكابر او تعم في البلاء بعد ما كانوا في رفاهية فانظر بعض الغفلة وهو اما ان يكون بعينه يعني ان
 يكون الحسن العمل بمرؤم المصلحة بان يكون مصلوحا ثالثا كمال الباعث الى ثالثا وهو ان الحسن بعينه اما ان لا
 افضل السوط قال ثالثا لا سلام ثالثا الحسن بعينه في نفسه عشا ضرب قريب لا يقبل قوط هذا ثالثا كمال
 في ربح السوط الى الحسن وكمال في عبادة الكتاب ثالثا مرجع الى نفس الفعل الحسن او بقوله ذنبا كالمعنى
 او يكون ملحقا بهذا القوم كمنه ثالثا حسن بعينه في غيره والحاصل ان الحسن بعينه في غيره او حلالا

٢١

في نون به الحسن في

خالص فلو فعل السقوط اوله **والا** **الدين** **ان** بقية انه خالص او ثبت به وكل منها قابل للسقوط وحقق حسن
اوله او بقية انه قابل له او غير قابل وكل منها خالص او ثبت به كل المقصود المستعمل ان الحسن
في نفس بعضه الا هو ان **الدين** **ان** ما كونه غير ثابتة فوط كالتصديق مما جاء في الشرع الحق فان حسن
سقط اذا لم يرد الشرع في موضع ثبت ان الايمان حقيقة شرعية مركبة منه ومن الدوام
يؤيده هو محتمل بسقوط حتى انه لا تبدل بغيره بقدر الاكرام لم يتركوا كذا ترك من غير عذر يدل
على ثبات التصديق فكان ركن من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤثرا
من لم يصادف وما يمكن فيه البيان وكان مختارا في التصديق كان مؤثرا فكل بعض
ما يسمى بان الايمان هو التصديق والاول شرط اجراء الحكم الدنيا وهو الذي يراه المسلمون
في حق الله ولم يقر مع الكفر من من عند الله تعالى وهو الكسب والصلوة فانها ليقط
باعتبار ثمة كالحبض والنقاس فانها محمومة فالحسب فوط وكذا وانما مع الحدث وشدة الدوار
فانه ليقط في الاكرام وفيه ضعف فان الدوار على حسنة لكن يعمل به معاملة المباح فانه لو
امر على الدوار وقيل كان عاجزا وما قيل ان الحسن ثبت بخارج الوجوب فيسقط بسقوطه
وكونه عاجزا يستجيب عن اجراء حكمه الكفر لا لبقا حسن الدوار سقط لان اجراء ما فيه فلو
الدوار حسنة ان لم يكن فيمضي فله وجه يستجيب فقد يرد الاظهر ان الحسن على مراتب مرتبة تفضي
اليقين في الترك لاني الواجب ومرتبة لاه تفضي لاه المندوب والدوار على المرتبة الاولى
قد سقطت والزكوة فانها انما صارت حسنة لدخول الفقر وتخلط بجملة ما لا يصح فيه للعبد
فالزكوة كانت مضافة اليه تعالى لم يبق لها بركة ولها شرط لوجوبها اليه كانه يكون عبادة لله
وحاصله انها حسنة لعينها لكن لا يغير مدخل فان الفقر ان تقدم بالمرءة سقط حسنة وانكسبه ان
الواسطة المكان هو السد فهو من وضع العبد في ان لم يكن الزكوة حسنة لعينها فله وجه لا دلالة
في الحسن لعينه ولكنها شبيهة بالحسن بغيره والاف في حسنة لعينها ولكنها شبيهة بالحسن بغيره ولكنه
لا يغير فان الزكوة هي السد حسنة لا يرفع حسنة بل يقول من اراد ان الزكوة حسنة فليضمن
حسنة اخرى تضاف فيها والكانت هي الكلمة هي واسطة في الثبوت فحسن الزكوة على حكمه حاله
وتحقق امر هو شرط **الدين** **ان** لضافها بالحسن لا يخرجها عن الحسن لعينها فله وجه هذه الواسطة وان
اريد بالحسن لعينه لا يكون الغير وحده اصله في يزعم ان لا يكون الزكوة داخل في الحسن لعينه
والاصل ان حديث كون الواسطة من غير وضع العبد ليس له مدخل في المقام فان هذه الواسطة

بهي احسنه فيها دون ذي الواسطه فقد تم دخول الركوه في احسنه بطريقه انما خلاف الواقع والاصح
في عدم اعتبارها بكونه من جملتها لان الغيرة وان لم تكن حسنه لغتها اذ كانت ومع ذلك فالركوه
لكن فالوجه في المثبطه وهي عني ان يوان ذلك لايجزها على احسنه فكانت محذوفه القسم بالحسنه
واما حديث عدم الصنع فلا يفتح كثيرا او لغيره عطف على قوله احسنه فكيف يروا ان يكون احسنه محذوف
على ما في القسم الاول فان القدره داخلة في غير شرط الادل فهو داخل في هذا القسم ولا
في هذا اقل لم سبب العزم مخصوص لان المقصود ان احسنه لغرضه في الاحوال ولم يقصد ان
احسنه وانما كان مقصودا لو كان المقصود الاستنباح بالوضع اذ بالرفع في لراد المقصود في الغيرة
او كان احسنه في رايه ان يكون نفس المصلحة او مسنده لذاته وهي شرع كلام الزيد في حيث
اخره فها ذكر كفايه وهو ان لا يادى نفس المأمور به او يادى الضمير راجع الى الغير والمعنى
الزيد في ذم المصالحه حاصل ان الغير لايجز من ان يكون مادي ففعل مقصودا ولا يكون كذلك بل
الاحسان بالمأمور به كاف في مادية او كون حسنا محض في شرطه بعد ما كان حسنا بمقتضى ادلتها ولا
عليك ان احسنه المعنى الذي لا يتحقق في شرطه الذي هو القدره فلا بالاحسن كونه صفة محال
القدره كذا ما قيل ان احسنه المعنى الاقل يرجع الى احسنه المعنى الاول المحسنه فان الجمال كون
الكمال محمودا او يكون واصلا الى بعضه الى السردر الدائم او يكون سبب له والقدره صفة كماله
فانها بما لغز الان والعباده القصور وان اريد الرجوع بهذا القدره فلا ضرورة لاحكامها الى ما قال
بعض شراح الزيد ان المعنى احسنه لغرضه بشرط ويسمى هذا القسم جملتها في الابهان
الانسان يقول لقد كان حسنا في نفسه او غيره ولكن المقصود واضح فان احسنه المعنى في غيره
بمحسن الغير فلما توقف محسنه على الشرط الذي هو القدره يعلم بالمعانيه فلو لم يكن احسنه لغرضه
بي ان المقصود وان ان منها قسما وان يكون احسنه محسن الشرط فهو من حيث انما في القسم الاول
فان لم يكن كان حسنا بغيره لدفع هذا التوهم ولم يقصد ان يحذفه مذكوره وثاني لا يخل هذه القيد وهو
فان لم يكن حسنا بغيره لغيره لانه لا يخل من اذ لم يخله ولا يخله
بالتوصيف الصلوة بل لا بد من فعل مقصود وهو شرط ولكن ان يقول لم لا يجوز ان يكون الظاهر عن
الامارات في نفسه ومع ذلك كون حسنه لغيره كالظاهرة على احكامه واحكامها وان جميعها
محسن لاحيان كل مأمور به لو اتى المكلف به او لا القدره يكون حسنا بل يقول ان المبدأ كذا
فانه لو شرع احد بعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرع لكان حراما والكلام في احسنه في القدره

ولا يخفى ما فيه فان الوضوء كذا ان يكون حسنا في نفسه كس في على الحائض مست بالامر فالوضوء وان
صدر من حسنة ما موربه او مندوبه من النية كان حسنا كس لاقى فان قلت ان النية
ليست بشرط في الوضوء فهو غير منوي ليس بيايل بغير محض كسر القبريد اث قلنا سألنا لكن
من ضرورة الحائض ان ارد بها شئ اخر - او نذبه وان ارد به نية كونه صفة حسنة كونه
صفة كمال فالحائضت منه لا لاجل الصلوة بل لئلا ان الحائضت توقف على النية بل قد تحيى بغيرها
فما قلنا عليه المحذور قد رد الاصح في التمسك لشي الى المحذور انه حسن لاجل المحذور فان النية الى المحذور
كمال لعل طه والجهاد فانه حسن لذاته فانه في نفسه عيب والله وانما صار حسنا لما فيه من اعلا طه
الامر وهو باعتبار كونه الكافر ولو كان حسنا ليعتد له لعل فضل النفس كالصلوة وهو اعلا كلمة الصلوة
يستغنى الجهاد وفيه مثل ما عرق في الوضوء فان الجهاد هو القتال مع الكفار لاجل الكفر وهو نفس في كونه
مستغنى للاعلا فكون في حسن اخر وان جعل الكفر الكفر فمما كونه حسنا لغيره لاني لا يصح عباداتهم
والقدرة التي يمكن بها العبد من اداء ما ربه مثال للشرط وكي حاله القادر بها يمكن من الاداء
متعين ولكن على ساقه كذا وانما على ساقه الاداء الذي كلفه الله في العباد وهو على الفعل
مقارنه مع صفات الجهد لا تتقارن على الله لهما الاستطاعة وحاصله حله حله في فعله مع الشرائط
وارتقاء الواقع وانما سلامة الاستطاعة والاداء بعد دفع ما فيه منهم فيكون بالتقارن انه شرط المكلف
ولا يشترط في انه ساقى على الفعل كذا لم يكن كذلك يمكن انما مكلفه ذلك ان الشرط هو القدرة بالمال
فما حصل ان القدرة التي بشرط المكلف الذي ان ربه ان يقول غدا لا يكلف الله شيئا
بشيء كقول النفس تحت توقع الفعل ان ربه وهو ساقى على الفعل وبشرط الاجتناب ولا حيله الى ما فيه انما القدرة
لا يشترط المقارنه لا يكون للفعل انما يحصل في قول بها الزام لقوله تعالى قل لا اله الا الله
فان كان مطلقا وهو ادنى ما يمكن به المأمور من اداء ما ربه وهو شرط في اداء كل امر واداء وجوب الاداء
عن وجوب القضاء فانه لا يشترط بالقدرة لان النفس تدل على نفي حدوث التكليف وهو وجوب الاداء ولا
له في الشرط وجوب القضاء كذا هو ليقا وجوب لاقى وجوب القضاء بما يوجب الاداء ولا يدل العقل
على ذلك فان المكلف ابتداء في عدم القدرة في فائدة الاية او كافي في الجاهل فن قال تعالى
فعلوا ما كان فانه في الحاصل الاداء وفي التجهيز الذي عليه في النفس الاخير من العزم من اكرامه من الصلوات
والجهايم وقد حصل ان ربه انما اكد انما اكد بعد الموت عليه وفيه كذا لا يمكن ان وجوب القضاء
بشيء لوجوب الاداء معناه ان المكلف باجر القضاء هو الواجب انما يوجب التكليف في

وان صدر من حسنة صفة كمال
وحسن كان حسنا كس

في القضاء يتجه دوان قس ان وجوب القضاء هو وجوب الابد او هو مطالب بالبرهان وكيف وقد اختلف ان القضاء
 لا يتل الا بدليل مخلص فاما بان التام ونحوه لا يكلف عليه وبعد الانشاه كونه كلف بالقضاء فلهذا السلك
 فلهذا من القدرة وتحت ان الكلف لا اذا لم يولد لا يتغير ثم تحت الوقت فالتغير لا قدر حتى ما عكس
 القضاء فتنفي ان ياتم بالمرء وهو علم فان قيل انه لم يعب القضاء في حالة القدرة فلهذا ثبت ان وجوب القضاء
 مشروط بالقدرة واما ان غائب المثل اذا انقطع المثل سفي ان لا يعب القضاء بالقدرة لان الواجب عليه رد
 المثل الحاصل قضاء ووجوب القضاء لا سلو القدرة والحوادث ان الواجب عليه رد المقتضى واذ القدرة وجوب القضاء
 وهو لا ياتى المعادله للمقتضى ولا خصوص المثل والواجب ان يكون رد المقتضى قضاء والقضاء ولم يغيره
 الشرع وانما اصرار الى المثل اولاً لانه لا عدل لا قرب من عاين الى ذلك في البينة الصلوة فتنها اذا
 يمتنع ما كان سبي وان لم يقدّر فوجب قدره وقس ان المقتضى الذي على شرط الواسع غير جائز في
 والبقا فان قد لا لا الكلف لم ينف الا وجهه ولا كلف نفس الا وجهها ليس هذا كونه والكلف وليس كلف
 القضاء الى وجب شرط القدرة يادى باعنا اذ اعلم انه لا بد منها في القضاء فان من الادا الى ان خطأ
 من لا قدر كلف المقتضى والاعلى بالطلب كطلب الكون والاصارعة وهو ما منه من القضاء فان كان القضاء
 واجبا على الواجب فثبت ان لا طلب المقتضى في التفرع هو كذا قد وساد ان بقاء الصلوات والاصارعة وغيره
 في النفس الا ان ارد به ان طلب الشايع ان يوقفه في ذلك ما في فقوم فقوم فلهذا سفي لمح الموت ليدل عليه فان
 البقاء المحل الموت انما يقتض ان الميت قد صمد الماتم ذلك تبرك في حسن القدرة لا تبرك في ذلك النفس الى
 غرض في المقتضى يستحق في الغدا بالمرء فان فوقي كذا لا يمنع كذا سمعت قال الشيخ ان تمام عليه فموان الرحمن
 لو لم يكن القدرة متممة لم ياتم بالمرء لا قدره ذلك على مقتضى وجوبها فخص لا كلف الله ان لا يادوا الى وجوب
 قصص قضاء والصلوات اليها الموجه لان ترك المستكرم تعلية النفس الاخرى الا انما يجاهها القضاء والقضاء
 والاجماع على ان يتم اجماع عليه ولو كان كذا سمعت تراب ففان ترك المقتضى تركه وقت الاداء وفي وقت
 القضاء وكل منها بغيره او فغيره او احد ما بعد رد الا فبالكاش الطه ان لا ياتم على الاول اهلوا على ان
 ما فنان واما الاخرى ما فنان واحد وسبع الملازمة وان الجاهل المقتضى على قدر ترك القضاء بلا عذر
 وهو المستكرم التعلية النفس الاخرى واما القسم حال الاجماع فانه على ما م اكرنت الاداء او لا عذر ادى على
 والجوهر ان من عليه القضاء ادر كذا قاسم ادر كذا ولم يودى انم ادر كذا قاسم ادر كذا القضاء وغيره
 للقضاء كذا فنانم وحق انما الذي كان تبرك الاداء على الا ترك القضاء وان ادر كذا قاسم كذا القضاء
 وبالجملة تركه من غير عذر مسموع في الشرع فيترك على الواحدة بان مواضه ترك الاداء هو اقره ترك القضاء

صالح

القضاء وان كانت الادلة من غير ان القضاء فان كانت بلا عذر لواقعته بترك القضاء وان كانت غير
المس قولم يدرك بعد الاقامة وقضاها الى القضاء الصوم لا واحد منها هو ما يلوح من كلامهم فقهه اقولوا
والاشارة الشريفة ان ارادوا بعد شرط القضاء بالقدرة ان القدرة ان كانت في الاداء كانه في انما
القضاء يمنع ان يكون الاستحقاق المأخوذ والمراعاة بالمرسك لا تتوقف على قدرة في رتبة القضاء
لا بشرط جهه القدرة في حق المأخوذ به وان ارادوا بما هو الظاهر من عبارة التمس فغير تمام وقال بعض المذاهب
القضاء والاداء احياناً في شرط القدرة فان نفس الفعل المكلف مملوكة فالقدرة المحيطة
والكان المصلحة من التمس كالتصا او كان نفس متعوضاً او القدرة لا بد منها والافان التمس كات
ففي العقل فخر في حق علة وجوب القضاء الكثرة في جميع الاحتمال امتداد الوقت لظهوره في الالقاء والار
وحي الاداء او انما فوت مضموناً اذا كان قد راعى المصلحة في جميع المثل فكل كان في وقت فاضل الوقت
فلو لم يكن القدرة شرطاً في القضاء لما احتج بالحوال لان ما وجب القدرة المكنة سقي احد فوات تلك القدرة لتوم
حدوث القدرة فان كفى التمس وجب الفعل والظاهر ان القدرة الاخرى كذا في التمس وان كان
ما حكم قولنا ان كلف ان قولنا هذه الاصل بالمرسك الحكم الاخرى لا تنج القضاء الا ان التمس بالمرسك فكل
المس عدم شرط الكليف بالقضاء وان ثبت فعله بالبقاء بالقدرة مما كان ان يثبت عليه ان اشترط الكليف
المرسك كلفه بالبقاء بالقدرة في الشك في حله ولم يطلب الاداء وان القضاء في كل وقت لسر اوسع كلف
كان الجواب لعله بعد الزوال فلهذا ان يوجب ان لا تكون في الوقت العقل الله وكذا لو كان الكليف بصوم
كليفه لان الوقت في حق الصوم او الليل وهو عبارة عن الامسك من الصبح الى الغروب وان الكليف بالليل او ليلاً
وقيل المكنى وهو خلف كذا القضاء فان الوجوب كان هو الوجوب في فانه راعى ما طلب القضاء حله في كل وقت
زوال وقضا في ازمته فلهذا ما طلب القضاء العاقل وجوبه كالاعطاء وقيل هو المطلوب ان يثبت في كل
واحد من الظروف ان ثبت من قبل الموجب المأخوذ الذي حاصل استحقاق العقوبة بالمرسك لا يزول بزوال القدرة
في القضاء وعامل حد من عدم التوقف على علة لا تكلف لو كان وانما خبرنا كليفه في حق
القدرة فان لم يكن كلفاً وهو كذا ترى والشرط فيه لا يثبت في ادعاء الصبح او المساء او ظهر
الحاضر في احوال الوقت زواله العلة لتوم الامتداد في الوقت لوقف النفس والضرر الى ادنى ما يمكن
والى اصل ان القدرة التي استشهد الاداء انما هي التمس اى تمس الوجود به اعيا قدر ان يكون القدرة
حالة بها تمسك القادر على المقدور وهو سقي العقل ظاهر ان التمس في حق العقل ليس بالمال له عليه كذا
والاستحباب من شرط التمس من احتمال الوجود وان يكون في معنى النوع فلهذا عليه كاستيعاب

سيد الادب والخط

فان وفي الصلوة بانه حوزا غير مخرج فلا يمكن ان يمسك الوقت الا باسناد او امر ومولا بعد
 ما وضع اليه من ذلك بزيده وقت الظهر ملامه على ما كان ^{عنه} وبعض اعيان فان الوقت للصنف
 اوسع وفي الشرائع كذلك خلا ابلان كما عيى علم الله وحي عليه الوقت لوجه ما ردا وال
 وبالصنف زياده اذا كان الزمان مصلدا اقابل دكامل عطف على قوله مطلق بعض الوقت
 وحيان نوع منها مطلق وقدم ونوع منها كامل وموافقه للمسرة للاداء لشي القدرة التي تفيد
بشر للاداء ليس هي اصل الممكنة ل قد اعرف بها المسرة ودوام هذا القد سر ط لدوام الواجب
 قالوا ان اسرط الدوام للدوام من ضرورات اشترط الطلب للاستد لانه ليس شئ يختص
 معناه صفة الواجب وتوضيح هذا المجلد ان هذا الشرط كحل محل الواجب كمن يقول بغيره و
 شئ لا يحل لوجبه فوه الحكم لان اشترط الطلب القدرة مع امكان اداء امكان عاده باحتساب للقض
 الى الحق في العادة المسيرة مدونها بما لان مقصود ان يحصول الواجب بصفة المسيرة مكون
 محل الواجب الا بشرط للاداء لا يقص وجوده وحصوله بجلاء الممكنة فان اشترط الطلب للوجود
 فحب فدام القدرة المسيرة سر ط لدوام الواجب في الدنيا او لغواتها سعد امان الواجب
 بالصنف المقصود من كل وجه فلا يفي في احكام الدنيا بخلاف الممكنة العادية او لغواتها فكن
 اتيان الواجب في الدنيا عقلا كاللح ولا يلزم لغواتها فوات الواجب في الدنيا اما في الاخرة فحوز
ان مولى للاخذ وبحوز ان لا يحق لجوار لذل تغيير سابق بما احسن قبل في المقام فحسب
الركوة والقدرة واخراج هلاك المال بعد المكرم من الاداء لان وجوب الركوة بمعددة
 لان وجوبها من كل محل محل مع ان الممكنة تامة بدونه ثم انه لما اوجب قدرا قليلا
 من كثره وهو ليس اخرم انه سرط الفداء عن احواج وموالية اخر وكذلك العشرة لانه من مومن
 الارض وقد يعلق وجوبه بغيره احيى لا ترده الارض ولا بمال اخر مع امكان الاتكاف
 فيها وجوب قسما من كثر ذلك احواج لانه من مومن الارض وقد يعلق وجوبه بماء الارض
 لا تردها حتى لو كانت الارض غرضة للثمن او كانت حالمة لكن لم يخرج شيئا او اخرج
 لكن لم يعلم لوجب الارض ما فيه سماوية لم كجب وقد وجب ليعمل لا ينصف وبما ان المسيرة
ولو ذلك بعد المكرم يرفع وجوب الاداء لان الواجب كان ميسرا ط لوجوب بعد الطلب
 كان متغيرا لانه يؤول الى الغرامة بخلاف الاولى ابى القدرة الممكنة حتى لا يغنى الحج
 وهذا القطع بهلاك المال فيه يصعب لا يفي ان شرط الحج الراد والاطر بهما

الواجب

المواحدة

على معان فالذي اراد به في السماع الاباحه التي تخسر الفعل والركب كما ذكره ان فعله من معانيه عدم الاستماع
سما و عدم الاستماع مطلقا عقلا استواء الطرفين عقلا وعلينا ان الاباحه وكبر محل الرضاع انه اذا ادا
ان راع فظلام قال سخت الاباحه او ما يودي بمراده واما ادانته بالتمني فلا نزاع في اسف الجواز فالتوا
ان الجواز من الوجوب اعلم لانه الجواز مع الحق في الركب رفع الحاصل تبذير رفع العام وموئيل على
الاستماع ليس الجواز معني استواء الطرفين لان حوسه من الوجوب بل الاستماع لانهم ان الجواز
معنى عدم الاستماع وان سخت فعل عدم الحق في الصلابة ثبت واولوية احد الطرفين امر زائد ولا دليل عليه
بصلح الطرف الاخر على الاباحه الاصله ولما ان الوجوب امر واحد وان سخت من امور والى الدليل ان
لا دلالة واحدة مقصودة وموضع ظهوره صديا يمكن ان سخت في اللفظ الواحد لا يدل الا على معنى الله
ان فيه العم حتى قيل ان الدلالة الصميه متحدة مع دلاله المطابقه فانها ثبات امر واحد فان ثبات الجواز
قد ثبت فلا ريب فظلام لان اثبات الجواز المغير لا يثبت مع الوجوب في غير نفسه في امر واحد سخت
الجواز فيها عد الدليل الدال على الوجوب على ثبات الجواز الاعلى وان اراد مع الجواز مع فون ليس
الدال ان فانه لا يدل على ثبوت جواز غير ان ولا ثبوت حكم الا يدل فون الجواز لا دليل وموئيل
نعم ان النسخ للملك ان يعمل ان سخت الجواز مع الحق في الركب يكون دليلا على نفى الجواز عنه
ترى المضموم فان محط الاده وهو الفقه على ان الوجوب على سطره للزوم والجواز انما يكون للزوم
لاشبهه ان انما ترشي لا يدل على ثبات الزوم كما اذ قيل ليس الدال ان فانه لا يدل على ثبات الزوم
وعنه ان الصعب فانه ما بال المطلوب ما بال محقق فبالفقه فانه على محقق فان حاصله الجواز
المعقود بالفتن حصه واحده ورفعه لا يقتضي فون احد منهما ولا ريب فانه الجواز ان سخت
جداله ذكره كالميل فبه ما يحج على سماعه السمع السليم صباح والام نوحان مطلقا الوقت كالزوم
القطر فون فانه ان الامر فعل فلا يلزم الدلالة على الوقت واجب بان الماد الوقت الزايد على
ويكفي ان يعلم ان الماد الوقت المحدود ثم فون الصدقه من بالقياسه نظر فان قوله صلى الله عليه وسلم
اغتنم من المسله في اليوم صبح بان الام معتد بالوقت وعنه الاولاد وبعد ذلك اليوم كمن يرضى ولا
ملحبه الا ان فقهه دائما او صبح في ذلك كون صدقه القطر طهره للصام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسمى كونه القطر طهره للصام من اللغو والرفث وطهره للصام من اللغو والرفث وطهره للصام من اللغو والرفث
يوم دون اخرون في الدابة ان وجه الفقه فيها معقول فلا سحر فون الاولاد فيها بخلاف الحجه والعلم
ان الاول لان في التوقيت وان سخت في معرض النص لان لو كان متيقنا به ثم كمال الاولاد فون

والا حقا في غير النسخ قال الخطيب في كتابه
في الجواز والوجوب
على الجواز والوجوب في مال الله

قد الوقت مع انه شبه من فعل الصبي رضوان الله عليهم احوال قبله كما يفصح عنه صحيح النجاشي لان سبب الوجب
هو الراس وسوقه وجه من قبل والاداء بعد تقرر السبب يجوز ويوجب الزام لم يرد وانه هو المطلق لعدم الغرض
اللام المطلق لا يدل على الفور بل على المطلق سواء كان في الفور او لا خلافا للكرخي وقد مر انه خلفت الـ
بل بعيدا كما ارادوا كما سمع ان من قال بالمكان قال بانه للفور واما الذين لم يروا المكرا فاحلفوا في هذا
الاول انه لا يدل على كفاية من الفور والزامي فلا يابى ما خذوا القديم وهو المحار ومو الذي ارادوا المصالح
على الزام اي لا الفور واما ان حرم فلم يذهب اليه احد وانما انفع الفور وهو الذي يراه الكرخي
في كتابه فيصيرت الى الحصة ولعلم ارادوا الكرخي واحضاره وقد يغني الى اصحاب في ان
وانت انفع الزام وكذا ذكره بعض ان فيه قد يوافق عليه بالمرتب ان
انه يشترك من الفور والزامي وما في المداينة الوقت الموسع لكنهم لم يذكروا الخلاف ليلاليعود على
بالتخصيص قد ان حصل ان الالم المطلق لو كان للفور لكان حاصلا على يد لولا المقتضي اي كونه
لنفسه لانه يصير لولا الفعل الى عه مكنه تعقدا وقد كان مطلقا وهو غرض لان الخصم ان يعزل
ان المطلق انما اعطى لاذ عن ذكر وقت اخر كمدلول الصفة والافاق فيبذل لزم لكل امر وليس
في هذا علق ان نزع ان فعل مجردا عن القرائن المخصصة بل فيه طلب الفعل فور او لا وما ذكرنا
في الاخرى ان في ان يصنع الامر لاداء المنة والمادة والمادة انما تفع مطلقا يحدث والمنة
لغة الاتباع في الاستقبال باجماع المل اللغة فمدلول طلب الاتباع في الاستقبال فلو كان الفور مدلول
لكان ناقضا لمدلوله فمدلوله وقال هؤلاء ادلا ان ير الا ان رأت كعبت وشرنت للفور فكذا الامر
نحوه فانه في سبب اللغة مع سائر الاحكام فان المل اللغة معقول له شيء وما يابى انجل وعلازم ليس
سجوده لابي البشر عليه وعلى نبينا اسلام والصلوة والسلامين ولو كان الزاميا صحيح النعم واخرا
انه ممدون بالظن ولا نزاع فيه فان لم يطق ان اذا قال اشفي بعد الفور بل الاحال وقال حال
سارعا الى معفو فان المراد سبب المعفو وهو الاتيان بالمسورة واحواب ان الدلائل ان
فما يلزم ان كان هذا الامر وجوب لغته الا واما الاخر وهو انها ولا نزاع فيه على انقول
ان المل يجوز في الاتيان فوراً مع احوال في وقت اخر والا فلا يثبت وهو مذهب وارجاه انه لو لم يكن
فصح ان خير على ان يبعد لا يجاز عنه او ليس له الملك والاول بطا بالاجماع وانما لا يجوز انما
الى الابد وفيه كبحر المركب واحوابه اولاً لا يعض مما اذا صح كحوزان خير وما يابى ان معصاه حوزان
مشرط عدم العفو وقد مر ان انتهى بعد الفور فالامر لك لا نطالبنا واحوابه ان في سبب اللغة

ان
فان انتهى لاشتمالها على التفرقة الاستيعاب من ضرورتها الفورية لا الامور انما اطلق في كرمها لانه لم يطر
دعوبهم واهبها مبنا لمدى العكس على الهواء ورواى المقيده الوقت اما ان يكون الوقت طرفا للمودى الزا
بالطريقه كون الوقت يصح فيه الاداء مع امكان ان يقصد به المسمى وحين ان تغلق الفتره
صحة العباده فيه من غير ان يوجب فوته فو الفتره مقدره بعدة كوقت القضاء فان انتهى اذ ادرك
فان ذلك وقتها ولا يثبت صحة العباده بوقوعه في العلم ان وقت القضاء العدم ووجب فوته فوته والله
او قد في ذلك شرط من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام حصة او نسيها فليطعمها اذ ادرك فان ذلك
وقتها ولا كراهه لها سوى ذلك واه الشيخان فانه لا يدل على ان وقت القضاء وقت الفتره ولا على
ان الحدث ليس على طاهره فان وقت التذكير لا يبيع الاداء فالمراد ان الوقت صدر من التذكير على
عن شىء بالمراد ان وجوبها عند التذكير موصوفا ولو كان على طاهره لم يخرج ان خبر نعم ان الطريقه لا تصحى الوقت
عند فوتر الوقت كيف ان ايعاض وقت النظر كالنصف طرف ولا يكون الاداء بغيره فذلك الاوقات
فدت بها الاداء لم يوجد الامرجه فوته فوتر الاداء ولا يفرق وان حجب من الطرف يكون
للاداء والشرط كون المشروط فيا عند فوتره ونظر الوقت معناه هو الواجب فيه مع فوات الاداء
الاجوبه على الشرط وجب الوجود عند الوجود ولا وجب العدم عند العدم عند فوات الاداء
شرطه للاداء بما يشتره لا تصحى الاداء بدون الوقت فالاولى السبل لصحة الاداء وجده عند
الوقت وقد اذ المصم رحى الشرطيه على العدم عند العدم وكفى به جدوه وما ذكره ليصح مدار الطريقه
كثيرا من الواجبات يبيع ادائه وقت وليس شرط فاهم بل انما فيه الاداء لان وقت الصلوة ليس
لمودى او المحلف احدان الوقت صلا الاداء لا نفس المودى فالطرف هو المفعول المشروط للعقل
الى الابعاد قال الشيخ ان تمام حرامه تكايد اعطى لان المفعول في الوقت هو المراد بالاداء لا الاداء العقل
الذي هو العقل لانه اعتبارى لا وجود له ولا يدب عليك ان مبدء الكشف ان اد كان اعتبارا كان
الشيء لك وقد فوتره موصوفا ولنا نقول ان ماصدق موعليه لك بل نفس مفهومة وعلى هذا فطريقه
الوقت ليس نفس الفعل فقط بل للفعل المودى حيث ان المودى العلم ملامه ما يرب عنه وليس فتره
فلا يفسد املا ان شرطه الوقت للصلوة المولاه حيث انها موداه وانفس الصلوة بوجده عند
على ان احيى ان الاعتبار بانها من النبوت يصلح الحكم شرطه على موطاها وهو وجهه الميا حيث فتره
فان ان اعتبار الاداء في الشرط لا فاده ان الوقت لا يفسد في شرطه الواجب حيث الاداء والطريقه
فليس مفهومة على الاداء بل نفس المودى العلم مطوف للوقت وكما ان الوقت في الواجب الوقت شرط

فان الامر اذا قيد بقدر وجوب التوقيت فلا يحصل منه اللام الا اذا دل دليل من خارج ان التوقيت
بمقتضى ذلك لا دلالة له او غيرا وسبب للوجوب السبب عندهم ما يكون معنى الحق مقصدا
الى وجوده فيجب الوجوب ما يكون مقصدا للمعنى الوجوب قبله فان الوجوب يحكي الان وما كان يحكي
قبله والاداء قبل الوجوب لا يحكي الوجوب فان لو ان من خواص ايرات الكمال والفعل المودى كماله
و**لقد** كونه المعصية فان يقتضيه و يصح اداء اخر فيكون ظرفا لا يكون الاداء صلا بدونه فكذلك شرط اداء
لا يصح التعجيل فان يختلف معنى الكمال والفعل بكماله وتقسم كما تسمع واخر من عليه ان فان لا يجعل المعنى
في الشرط اي يكون في المعصية بدون الظهار وليس حقل الدليل مجموع فان التعجيل وايرات الكمال والفعل بكماله
يقتضيه ما يجع ان المعنى لنفس الشرط بذلك فان الظاهرة الكامنة لورث تجلى في المعصية اللام الان منع
من يدفع ان المعنى ان التعجيل قبل الوقت يفيد معنى لا يقطع العوض ومع كل نفس العمل صحي والتعجيل
قبل الشرط لا يقصد بهذا المعنى لكن التعجيل الركعة قبل الحول بل بوقف كونه اداء على وجود الشرط ومع غير ان
فان الكلام ان فان دفع ظرف المودى وشرط للاداء وسبب للو وجوب سند على سببه ان لعملها فان
وشرط للعوض و دفع يريد ان التعجيل الشرط المعقود اداء بشرط الاداء مقيد بدون الوقت وليس
في المسألة ان يكون فان لا يجعل مع كون العمل صحي فان وان لم كن الاداء صحي وهل المعصية الركعة
شرط للو وجوب لصحة التعجيل فان الظرف والتعجيل الركعة في الحول ولا يكون عليك ما فيه فان الظرف
الصحي فان الظرف لا يكون صحي فان الوقت لو كان شرط للو وجوب فلا يكون واجبا من قبل لان الشرط لا يكون
بدون الشرط واي الحول كان شرط للعمل الوجوب فلا يصح للعجل المعنى الكان الوجوب الاداء ولا يكون حقل
من قبل واما صحة الدليل اخر وهو ان يكون السبب محققا لجواز المسبب والامر من جدا ان السبب معرض للعوض
المسبب المقصد الى المسبب والوقت فان وجوب المعصية محقق ولم يقتض ان يحل ان رجاء المعصية
ان اخر من ان دفع العوض وليس سببا صحيحا ان لصحة العوض في الوقت المكروه ولا يكون فان الوقت معرضا
في الصلاة واي الحول ان السبب لا يقتض ان لا يفيد دفع انما يقتضيه لو كان فان المعصية
معرضا للعوض وليس لا يكون مسببا لا يفيد في الوقت حيث كونه سببا معرضا للمعصية فان الوقت معرضا
للمعصية لجواز المسبب والامر من جدا ان السبب معرض للعوض والامر من جدا ان السبب معرض للعوض
كلها سواء كانت من سببه في الوقت او غيره فان الوقت لا يقتض ان لا يفيد دفع انما يقتضيه لو كان فان المعصية
من جواز المسبب لنفس الاعراض والا لكن انه ليس فان صحة المسبب في الوقت لا يقتض ان لا يفيد دفع انما يقتضيه لو كان فان المعصية
اليه ذكر المسبب اخر مقتضى ان الصلاة الموداة بصورته فان الوقت لا يقتض ان لا يفيد دفع انما يقتضيه لو كان فان المعصية

واجب الصلوة العشاء ونقل سببه الوقت كل المكلف من هذا في حوض ما فات عنه لا انه حتى واجب حتى
 لا يكون هذا الوقت سبباً له وقوله العشاء كسباً بحسب الاداء ما ينظر الى حقيقة العشاء والى سبب الاداء
 بصفة الفعل ما ينظر الى ما يقع به العشاء وهو المكلف المأمور به ويقول هذا العشاء من صفة العشاء
 لا يحصل ضرورة ان العشاء وجوبه في كل الاداءات بعد وقت الاداء وقت لم يورد في الفعل والعشاء
 وقت الواجب الاخر فاذا هو موسع له ان يعرفه الى ما شاء وليس البناء ان الصلوة الموداه العشاء ونقل سببه
 الى الواجب في الضرورة بحسب الاماكر في اذ انهم ان ابرأت العشاء في الصلوة تعض الوقت ليس الا
 ثم ان العشاء واجب باصل سببه وجوب الاداء وهو تسليم الاداء بصفة الفعل سبب خروجه في وقت
 الواجب بل كخرجه عن عهده او لا دخل الاداء في وقت العشاء فان قيل في وقت العشاء
الظاهر السطحي فانه قد سجدوا في وقت العشاء وهو انما ان يضاف الى طوله الاول والى ما
ابداً والشرع اذ الى اجزاء الناصر عند ضيق الوقت اذ الى اجزاء وعلم ان الوقت المسمى به
الاول وهو من حيث هو ان لم يمت اجزاء الاول بحسب الاداء موسعاً الى يقضى الفعل في حوز
 من اجزاء الوقت سواء كان اول او اواسط او اخره والظاهر ان سبب سواها الاول هو التمسك
 موسعاً لانه لا يجوز كونه الا شرط الغرم على الفعل في التمسك بصفة الفعل والغرر عليه قال الامام
 الرازي انه قول اكرهها بنا ذكر المعركة وهو الذي يراه بعض الملأ الشيع ان لث ان الوجوه بعضها
 باول الوقت فان فعله الاخر كان فضاء وهو الذي يراه بعض الملأ فيذكره البصائر وغيره وقال
 الشيخ ابن تيمية انه غير معروف عندهم وقال بعضهم انه لا يعرف في طهرنا والراجح ان الوجوه محقق في فعل
 في الاول كان بعد اسقط للفرض وانما من ان الوقت هو الاخر فكل الموداه في الاول فكل ان لم يمت
 المكلف على وصف التكليف في الاخير والا فيكون فرضاً وهو المعروف الى الاخرى من هذا اذ كان فيه
 لم يذكر انه عيسى لما جهم الله وادانته فاستمع ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن وقت الصلوة فقال له صلى الله عليه وسلم اني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الشمس امر بلا فاذن ثم امره
 فقام الظهر ثم امره فقام العصر والشمس رقيقة صفراء ونفقه ثم امره فقام المغرب حتى غاب الشفق
 ثم امره فقام العشاء حين غاب الشفق ثم امره فقام الفجر حتى طلع الفجر على الكاين اليوم انما امره
 بالظهر فقام بها فقام ان يرد صلى الله عليه وسلم رقيقة صفراء فقام الفجر حتى طلع الفجر على الكاين اليوم انما امره
 ان يغيب الشمس صلى الله عليه وسلم بعد ما ذهب طلع الفجر حتى غاب الشفق ثم امره فقام الفجر حتى طلع الفجر على الكاين اليوم انما امره
 فقال صلى الله عليه وسلم انما امره فقام الفجر حتى طلع الفجر على الكاين اليوم انما امره فقام الفجر حتى طلع الفجر على الكاين اليوم انما امره

ع الفاع

ع بالآخر

في حديثنا متعبر بل وفي احوال حديث فقال اي حرميل يا محمد بن اوقت الاستيا من ذلك الوقت من
 الوصلين وانما الحكم ان الاعداء دست مطا فزه على ان اوقات الصلوة مجزودة وان اصلها لا يخلو
 يصل في اي وقت شاء الا ان تقع في المنهي عنه واداك كان كذا فاعلم ان سبب الوجوب لا يجوز ان يكون الكل
 والاعلم ان الاداء في ذلك كسب الاداء بعد احواله وهو بطا كما سمعت ولا يجوز ان يكون بعضه كالاول والا
 والاعلم ان يكون المودى بعد قضاء وقيل عر صحح في الطلب كسب واحد وقيل لا احتفال فلا سقوط العدة
 لم يجوز ان يكون العيب بر الاول لكن المذهب هو وجوب الاداء موسعا كما ذهب اليه الجمهور واحاراه الشيخ في
 ما حاراه لا يلزم العضاة لانه خير فقلت ان من هذا الاطلاق في الاداء كسبي بل هو بطلان القطع حصه وغيره
 في الصلوة كما نص في الاشارة على ما ذكرت يعني ان المذهب لان سبب الوقت في حقه مفقوده فلا يجب
 في الشرع ان يقول ان بعض حرم من اجراء الوقت غير صوابه اذا قصت حدوث الابطال في حرمه او
 ما ثبت في احوال الوقت الصلوة على كل مع ان ليس في كل واحد واحد فلا جمل ذلك سلك في الاسلام واثباته
 مسلما اذ قيل ان سبب سبب الاجراء الاول اي اجراء الذر لا يحرم وهذا بناء على ما ذهب اليه من لف الزمان
 احواله متغيرة ولو قيل ان هذا بناء على ما ذهب اليه من لف الزمان من المكيين منا ومن غيرنا من سلك القول
 انهم بان نعم ان سبب سبب لان الذي لا يحرم وهو طرف الزمان لكنه فضل من القول بذلك لان ذلك اجز
 موجود صالح للسبب لا مانع اما الصلوة فلان الاداء بعدة متصلا به صحيح واما اسفار المانع فلان المانع الذي
 هو الوقت الوسط مسادا وهو مفقود الان فلا راحة فان انقض الاداء به فيها والا انقضت السبب الى احواله
 لما عرفت في الاجزاء الاول وكذا الى الثالث والرابع الى ان منتهى الاتصال الى احوال الوقت حتى ينقض الاداء ولا
 وجه لغير سبب سبب على احوال الذي في البنية في الاداء واداء بالآخر احوال الذي لا يجوز بعده ومضى بعض الاداء
 بعض الوجوب وفيما سمعنا في هذا ما اذا انتهى الاتصال الى الاخر حتى يهرجوا اسعرت السبب على ذلك احوال
 اصل الاداء ولا ينقض بعده لانه لا عر بعده وان لم ينقض الاداء به فقد مضى سبب الضرورة والارادة الى
 فاميل احكم الى هذا الاصل وهو ان يجعل كل الوقت سببا فانقض العدة اصلا اضعف وجوبها الى جملتها
 في ادائها ما ذكرناه انقض لك اذ عر المصنف في قوله فانقض احوال انهم لما صار الاول سببا
 افاذ الوجوب للمودى واما وجوب الاداء لكنه لم يوص الاداء في حال وليس من ضروره الوجوب في حال
 الاداء بل وجوب تراج الى الطلب كسب السبب كسب العدة ووجوب الاداء في احوال المطالبة وفي مسقطها
 المطالبة بل لان الشرع خير في وقت الاداء فلا يبرئه الاداء الا ان سقط حاصف الوقت ولهذا
 قلنا اداءات فلا اخر لا سبب عليه وهو كذا في وجوب الاداء عر ان سبب السبب عليه ادائها عليها والصلوة

وجب الأصل في رخصته وجوب الاداء وانما خطبت فكلنا خبر وجوب الاداء وهو الجزاء الاول والى صدر
 من وجوب بعض الصلوة وهو ان يركع من وجوب الاداء والا دل من الكيفية كالأداء ومثل
 ان في 2 انما يات وسأله النزيل المطالب حوان في فائس الثبوت وجوب الاداء فانه
 لو لم يرد الى الملك لم يات في حله والدينيات قالوا ان المفرد ان منه ليس الفعل وهو الاداء وهو
 وجوب الاداء واحد خلاف الدينيات هناك معقول ان حكم المال واجب في الذمة والذمة مستغلبة
 وجوب الاداء مستغلبة الاداء ويحصل الحق على العهدة فانه حياحي بعدون ادائه وفي انما يجب الاداء
 في المصوب وقال بعض علمائنا لان الفرق حكم فالودي وهو المأمور به وكل ان يكون معقول الوجوب
 والاداء وهو الانقياد محلي وجوب الاداء الانقياد والذيل قد عدا الى القول به فانه ما في الكيفية
 القضاء وان يجب المأجور في الوقت وفيه لا يلحق لا كتاب الاداء الذي مرثاب الكيفية
 نفس وجوب الصلوة وهو معصية ما ليس به رخصته على الخطايا في رد الالف وجوب الاداء وهو قضاء ذلك
 المسافر في الصوم ليس واجب الاداء عليه في شهر رمضان لانه لو لم يصوم عمدا لم يثم ومع ذلك ان صام
 على الواجب ولا كتب القضاء فالوجوب نفس وجوب الصوم وذلك لان الصوم الكتاب واجب الاداء فالوجوب
 مؤقت بشهر رمضان او مستغرق للتمتع والاول سعي ان ياتم بالركوع والآخر ان لا يكون
 بل مثله مثل الركعة فالفرق من الدينيات والمال في حكم مع ان العبادة انما للدينية كالركعة تكون الاداء
 مقصودا فالوجوب لا يعلل الا بالركعة لا بالمال وقد تفسر في الوقت للصلوة في الحب ثبوتها في الذمة لوجود رخصته
 وهو نفس الواجب كالأداء ولا يلحق بغيره ان لا يثقل بالذمة عليه ولا انه يمكن ان يكون الحب هو الاول فيكون
 في حق كل فرد في كل الوقت وهو اهل فالاول الحب الاول الاجراء في الواقع ومن ادراك ذلك في حق
 الوقت فقط وهو اهل فالاول ما ادركه من الحب فان ادركه في قدامه فالوجوب مبرح بمعنى ان الوقت مثلا
 على علق وجوب الفضل مجزأة في اجزاء الوقت والا فالوجوب مبني على انما لا حاجة الى القول بما علق
 قال اصحابنا ان من ايجاز ان كل حوز سبب لا يحاط طريق الانتقال لان فيه بطلان له في شريعة
 لا يلزم بها خفاء الواجب لان توارد المعوق على شي واحد جاز وانما المنع توارد فالمؤثر الكيفية على الاداء
 وانما ان الحب الذي كلفنا فيه براد في بقية الوجوب اى وجوب التمام فيه كقوله لا يفسد به الحب
 كل حوز لا يبين ان اردت وجوب الاداء في الموصفين مع ان اثم ثومات في الضيق اى في الوقت التي
 سبب الاداء وهذا صحت على عدم الاثم وان اردت لوجوب صحت ان لا يرفع رد الالهية
 في الاخذ اختلف لانه يمكن احراز كل فضا مذهب بل يرى الوجوب بدون وجوب الاداء وكان في ارجح من

منها حجب الاداء ونحوه لا يتم في الصورة المفردة لا تلتزم من الواجب العمري في الواجب
لا يلى ان الساجد الى الضيق كان حائرا اولا ثانيا اى زوا ما ترك الفعل فانما يترك سما وه لان
يتا في الواجب العمري فان الواجب ما يترك لعم ما يزدان فان لان ان خبر انما يوشترط عدم الفوا
العمل تسلي هذا الواجب فلا فرق لكنهم يدعون الاجماع فما يمكن ان يؤ الى ث رب من عكس
بان الواجب الاداء في كل الوقت توسعه اذن في التأخير وعلى كفى المشتم بما يركض كل الوقت ومما
فيه ومركبه البعض عند الحكا اد ا طن الموت في الاحير ولم يود كما المشهور وكذا القول الصحيح فان الصوم
وجوبه بمصفاه وبالمفسر موسعا فما خبر ان خبر الى شئ ال كلام انما يعلى احلال بعد رمضان
وعليه او يقول ان الواجب فيه يعلى بعد رمضان ولا دعوى قبل لك ان رب من عكس
ما جر الاداء من قبل كان الركوه الحج فما يصل ان الاداء من قبل مع نحو الواجب بعد وكيف
تخصيصات الصوم وكونه بمبدأ لا حاج كالاجماع فما يمكن ان يخرج من الامر وكل شئ لذلك
ان البدن و على م من يرى الاداء من الواجب من حار ان الواجب ب ول الاجراء المذكور
او كل عذر ان صح وكذا قد زال الابهت غيره ما ن ضمت في مسار رفع الواجب بما ظهر من المرجع
انه لا فصل فعل انه لا واجب اصلا بعد د ما يما ان الواجب ان بالسبب لكن يرفع او باق والا
خلاف الطفا من ادرك كل الوقت لا يجد على الوجبات والقول لا ضروره على الرب على ان
في معنى ام قال السبب انه ان السبب ما يغير من ما اذا ادرك الاهل فمن عليه الواجب خبر من الرب
فما ادرك اول الافات نزل عليه الواجب م قد د الم ودا اصلا فما ان يسبق عليه الواجب من الرب
الاخر لان يرفع ويرجع السبب كل الوقت كل ما يلا فان الواجب من الرب لا يرفع الاربع
عنده ولم يوجد الاداء ومما يرفع الواجب في العامة الاهل الاخر وما قد ان الفعل لحملة
الاجراء من كأن لان لا مع على الاضافة الى كل مضاف اليه سقط لان من الظن انه اذا
ادرك الوقت فمن حجب عليه ولا اذا وجب السبب فلا ضاد الى غير الكل قد شرح فما كله بالسبب فان
فمن لم يستثن ان رب انما رك لا ي كأن ان الواجب قد ثبت بالاجراء الاول محمدا الى
وصد الاجراء كسفر فان ركبه فصل السبب كل الوقت او في السبب مرفوعة فان ادى الى من الاداء
فقد سفر عليه والاعقل فان لم يود اصلا لم ثبت بل رجع الى كل الوقت لما يقول الاتصال بعد القرار
لا دليل عليه وكيف معل الى ما فات وسبب معنى ان كفر فما يما وجوب فما يما ثم يصلح للسبب فان فما

واع

ما لوجوب الامتنان للمال في الانفاق بعد السب قبل الخطاب مانع عن وجوب الاداء لا امتنان
 ذلك لان وجوب الاداء معلق بالآخر وقيل لم يعلق على شيء فيل وجوب عليه بعد ادراك الحجرات
 او لم يجب على انما حدثت المدعي جميع الاداء فلا امتنان الا بعد الوجوب لانه الانفاق على قصد ايصال
الحق الى المستحق ومولا مستور من كل ضرورة واذا لا امتنان فلا سقوط على البر ان لا يكون الشيء على المدعي
تمسكا وكذا اصحابه فان لم يورد الصلوة في آخر الوقت بل يقول بعد ايصال الحق الى صاحب الحق للاصل الطلب
عليم ان لا يكون موصلي المدعي على المدعي والم والم يحتاج طبا بالاداء ولا واجب اشي من الواجب ولا المكلف
من المكلفات من الصلوة وارزاه ملا تم مما يجي الطبع التي لم وانهم على ما ذكره للاوجود من على الوجود
الامتنان فما لانه فان لم ت معنى الوجوب موجود الواجب الذمه فالصلوة فمنها موجوده فان
اعباري من الشيء فلا لا تعمل معناه الا لون الذمه مستغله بجس لم علمه ان يورد ولو موسعا
ان الصيا تعلق بم الوجوب كفافي ايجامات المالية غير بالاداء فلا تعلق على الغير بم
لان يصل الى معد من سوا كان الوصول با دار الولى او با دار واحدة فمنه ان قد على عنه
وليس سعال الذمه بمضى را معه لحق امر الركوة المعجزة والعصا رعا ان و اسال اد واجب ان الركوة
منهم الوجوب المعلق بالمرتكى فان اد الشيء سقط عنه ذلك الوجوب اى منع عن تحققه ويكون مثابا
مثابه عند الاداء بعد احول هو بالتحقق مانع عن الحق للكيف وذلك فضل من المدعي منه على عباده و
اما العصا فمكلف محدد ولذلك لوم يرد نقص العصا لم يجب الان كان لغير الوجوب مفعولا فصل
طالب لذلك الواجب وان يحق وجوب الاداء فالعصا طال ذلك مفعولا والاداء مفعولا الوجوب
اما بصوم السا فقط واجب موسع بالسفر بعد ما كان مصدقا كل من المدعي على عباده بان لم يورد
لومات قبل ادراك العده من ايام آخر فالفرق من الواجب الفرق وهذا الواجب انتهى الما في بوسعة
ان الواجب لا يجوز ان خير منه اللا سقط عدم القوات فان لومات بلا اداء مدون بم مكلف بلا الاداء
فان لانه خير لكن لومات قبل النص او قبل ادراك العده لا ايام وانما ياثم لوم لوم بعد ادراك الذمه
او بعد النص بلا ايام لان في ذلك ان في الان صومه في ربها مانع عن على خطاب الاداء
ادراك العده ثم بعد انهم وعنه بلا امر الواجب لما انهم قال الشيء ان تمام ان ما انكر فيه اعضا وجوب
الاداء بالمسعى اعبر كالدين الموجب فانه من وجوب الاداء موسعا الى الحلول اى مجرد الى الحلول
اذا الطلب بغيره فموسع وكان لشئ المطاع عند ان يجب كذلك الى طالب المالك وما كان منه
ذلك كالركوة عنه فانه لوجوب الاداء بالمالك الغيب موسع وجوب الى احول ثم يقضى لده او

الى اخره والاول متفق لانه بعد احوال عما اخره وكذا الثاني في صلواتها واجبة سنة
 من حين الملك الى اخر العمر فيصبح اشتراط احوالهم لا يفسخ على المتقين بالحوال لمحبب لغيره فانه لا
 مقام الوجوب شرعا في حق النعمان فلم يجعل الحق في الاعيان اذ ان المبادر المادون فيها شرعا
 سهلا جرح دفع على الطلب ان يغفل به شرعا وانما اعذر ذلك فالزام الدليل فلكذا القول في متبرق
 الوقت لانه اذا غاب وقتها ولو اراد ان يحقن في الم يقفوا الى ان يصلي في الوجوب ولا طلب ولا كلف
 كلام نايه ولا يفهم بل ذكره والثاني ما ذكرناه وذكرنا سابقا يمكن ان يكون بعض المادركه جمله
فانما هذا ان كان مخالفا لما عدا ان الحكمة في باب عدة الدليل الشرعي في فلهذا لا يادى عصر
في الوقت ان يصح خلاف عصر يومه فصله انه قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الشمس تطلع
 معها قرن اسطان فاذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها وثنى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 وسلم فاذا زالت فانما فاذا ذابت للغروب فارقتها فاذا غربت فارقتها وثنى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 عليه وادركم عن الصلوة في تلك الاوقات رداه احمد واما كمال التمسى وعن عمر بن عبد الله
 النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فقد من المدينة فدخل عليه فعلى اخبره عن الصلوة فقال صل الصلوة
 الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين طلوع الشمس حتى يرفع فانها تطلع حين طلوع من قرنة الشيطان وذكر
 الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محصورة حين يغفل الظل بالرجع ثم اقصر عن الصلوة فان
 لم يخرجهم نادوا قبل التي فصل من الصلوة مشهودة ومحصورة حتى يصل العصر ثم اقصر عن
 حتى بعد الشمس فانها غرب من قرنة الشيطان وذكر لما الكفار رداه مسلم وادخلت هذه
 فاعلم انكم قد عرف ان السبب في مثل هذا في الوقت الاخر فصل العصر اذ لم يود حتى يبلغ الاخر
 فصح من العصر لانه وجب قضاءه فاذ انك في يوم عصر اليوم ولو غابت فالتيمم في الوقت وذكر
 فوجبه لان السبب في ذلك ان السبب في اليوم القابل في الوقت الاخر المكروه لان الكمال في
 هذا ما نعلمه وذكرنا ما مرنا فلهذا لان السبب هو وجوب الاول بما ادركه المكلف فيجب سعادته في
 فلا ينافى في اداء عصر اليوم لانه ادى ما وجب عليه ويخرج عن العدة وذهب ثم ادلا فلهذا في معنى
 نعم ان الصاير لما معنى ان لا ياتى لانه لا يعرضه وذكرنا في الموضع الذي عدا بعضه في ان ياتى لان
 وان حره لم يحل الا اقبل افضل الاوقات والاخر كونه في قصر ما وقع الصلوة في المكروه فلا ضرر
 ومن مثل هذه العصر فلا يعنى في ذلك الوقت لان الوجوب كما لا يضره في ارتكاب المعصية
 ان الكمال لا يودى ما فصل لاني كان عصر اليوم مسفوتا لما قص الله سبحانه ان يصح قضاءه وذكرنا

الى الآخر

في العصر

في وقت ان فصل لا يقع كان عصار الصوم مضمنا ففصل يوم من يوم مضاه في القابل في الوقت
لان الغاية كما علم من وجه بل فيه كمال اقوى فلاما دى فان فصل من كل يوم ورد عليه اذا شرع
في الوقت الكامل فورد الى ان فصل من يوم يقع عن القابل لانه كان كذلك لم فانه اذا شرع في
اول الوقت وورد الى الاخر وايجاب ان الغيب بكل الاحراز على الغهاق الصبح فلاما بما فيه بعض
ادبي ان جهل حجة داخل اذا قلنا قد علم انهم ادركوا انهم ان من سلم في اخر الوقت او بلغ فيه
وبالمحصار ابلغه معنى ان يصح قضاءه في العالم في الوقت الناقص لان الوقت فيه ليس الا بالوقت
لا يتضاعف ايضا والسبب في كل في حقه وكذا المنع بسبب انهم الادل وجوبه عليه فضا معنى ان يودي
اجيب بالارام فانه لا راية في المنع كذا قال في الحرام ومشايعه وانما ان الهمة على الهمة
على الرغم من حيث جددت الاداء وهو يكون مخصوصا عن الهمة ففهم هذا كمالا الصبح على
فانه بل فاداء اعرض الفدما بطول بطل الفرض لان الوقت ادوم كمال في الصلوة
كامل فلاما دى مع الغصان ورد عليه فانه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ادركت
احدكم سجدة من صلوة العصر قل ان تعرت الشمس فليتم صلوة واذا ادركك سجدة من صلوة العصر
الصبح قل ان طلعت الشمس فليتم صلوة ردها الى ركنها في حوز المدة الوقت المكونه وايضا
السبب لما استقرت في الاخر بعد وقت الصلوة ففصلان ذلك الجوز اوجب الصلوة بعد
مقارنة بعد دى لايت دى الا في من الطلوع فيودي كما يجب ونفس كون الوقت غير نافع
بل ليعقبي انه لا يفسد الوقت وانما بعض الادارية وايجاب انه يعارض المحرم والمصحح
والجوز فيه لعدم المحرم وهو غير نافع فان مضاه ان لا يصح صلوة العصر بل ايجاب ان العار
اصفى الرجح ووجدنا في العصر مجالي للوارث خلاف الصبح ودران لصلوة وحتما في صيد
كما يجب خلاف الصبح فان الوصل الطلوع كامل وانما النقص في كماله وذلك لان في
اجزاء الشمس منى عن الصلوة فانه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك صلوة المني في خمس
حتى اذا اصغرت وكانت من دى السطح فام في هذا لابل كماله فيها الا قليلا ردها لم
واما الجواب عن الثاني فان وجوب الاداء لطلوع انره في الغضا فلا يودي في ذلك
الوقت من كمال الصبح وذلك لان الوقت منى عن الصلوة وانما لم انه لو صح لزمن ان لا يصح
العصر فان مثله في ذلك فان الصلوة لا تاحل بخلاف دوما بل كما في الصبح والاحل اول الوقت
سببا للوجوب هو سعال لم منى من المجد وروعا فيكم ان في وجوب الصلوة في الاخر

فقد فلا يجوز منى في الصلوة في
الا انه على الله عز وجل

في هذا النص

كما علم

في الطلوع

[illegible]

الى الحق على اقله شغل وجوبه في وقت تمام شغل وجوده فيله لا ينفصل الله تعالى والصوم لا يخرج عن
 فان المعاري بالمسار في مقتدره فيله لا يوجد غيره فالمعاري فيها لا ينفى وجود الغرض والتم
 لزوم اجرائها لا ينفى المعاري الا ان العقل يوجب سادها ان اضربه لا لا يوجد الله الا في الله
 متعلق من فلا بد من معنى وصف المعاري وجله ان قول انه متعلق بالمعنى لا ينفى ذلك لان ذلك امر
 الى الحقيقة لم لا يحوز ان مراده مساواة لوجود الوجود وليس سمي في المسئلة الفرعية لانه حكم ان المعاري
 بشهره صلى على الظاهر ان هذا التفسير المتعبر والا فانها متعلق وجوبه في معنى شغل وجوده فلا بد
 من ذلك وجله ان هذا البهر على المعاري لا يخرج عن ان قال المعاري لا ينفى الا ان الصوم العرفي
 في صوم كوصوم اخر لان اليوم الواحد لا يبيع صومين فالصوم الاخر منقوض لا بد فكل من اريد
 ان يكون صوماً ان احده لا يفسد كالتفاد في ايام اجماع فانه ينهي عن اخراجه وانما الصوم المنزلة في ايام
 في حرم ومع ذلك لوصام في الحج والعمرة والا كالتفاد في الاوقات المذكورة بحسب طهر والقضاء
 بالكمال مع انه ان اخرج عن العمدة والا في الزعم فانه قد ذكره المصنف في الرابع من ان اثنى
 لما احب صوماً معاني في ذلك معني مع انه لا يبيع فيه الا صوم واحد على غيره فلا يخرج الى تبدل
 بما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استلمت على صوم الا على صوم فانه معاري
 الوجود في المنزلة ولا يشرط من العرفي والا معني والا معني والا معني والا معني والا معني والا معني
 وذلك ان ينزى مطلق الصوم او صوم العقل مثلاً وهو من العقول وجله على فانه شرط الحسن ولا يحرك
 سلبه مطلق ولا ينفى صوم اخر من الواجبات والوافر ومنهم من قال في ذلك فانه لا ينفى لغيره مما لا بد منها
 ثم الصيام مسوعة فلا بد من الحسن ولعل العمل لا يعي عنها وذلك لان معنى القرينة والا في
 فلا بد منها يحصل عما وقع وقلنا نحن ان المعنى حصل منه المطلق وجله من الغرض ولعل على ما في
 الى شرط الصوم الشرعي حتى اذا انوى بهذا الطريق اجزاء والا في ان لم ينفذها ولعل في
 حصل ثم شرع الوقت بان يشرع فيه واحد والواحد في زمان والا في حسمه كما ما في
 واسم العجم كما اذا انوى زيد والا في ان اخوه وجله من فرد في الدار كما في زيد والا في ان
 ذلك اذا انوى العقل والا في العقل لان الموصوف والا في العقل وجله من فرد في الدار كما في زيد والا في ان
الصوم المطلق كما اذا انوى فرض في غير رمضان ولازم عليه وجله من العقل وقال الشيخ ابن تيمية
 مع اجماعه لان عاير من المعاري انما وصوم غيره وجله من العقل وقال الشيخ ابن تيمية
 وجوده وجله كيف يكون الذي لم اره بل لا شبه كان وجله من العقل وقال الشيخ ابن تيمية

المعجود

وعلمنا ان الواجب الصوم ولو في الفرض يصح بلا حائل لانه ما وسه له تحسين ولا نزاع فيه **وليس** على كل مسلم **نقصا**
مستحب انه اذا نوى الصوم المشرع فان كثر في الصوم الفرض بعد ما وسه له تحسين **والصوم** الاصح ان يفرض
في صحة وليس **لكن** مستحب ان الصوم المشرع في الوقت وصوم الفرض سلا زمان فقد عاين بعض علماء
ادوى الصوم المطلق **المثال** المضروب فترافع فان رجل مقرر الى زيد دليل ان لم يكن مقرر فلا
على العمل اصلا وانما يعرف اليه العرائس الحاصلة وبما نسب اليه الا ان مع وكلا من في الصيام بل هو مقرر
المطلق الفرض **وله** ان الموصوف في القلة او غير تمام فان عدم المشرع لا يقتضي الحكم العقلي **لما** العمل
معناه ان الصوم المتيقن لم يقع واما ان الواقع هو الصوم المطلق فكلاهما المتيقن عليه وجهه
ما عليه ان الصوم العبادي قد وقعت وليس سوي وجهه انما قلنا فان ثبوت وصفه ايدى
الرك لم يشك خلافه **لكن** من الصوم الفعلي يقع اصلا **وورد** في الصلاة عليه وعلى الكمال
فلا صوم الا على معنى معناه ان الصوم الواقع ليس بالصوم الفرض وان المشرع ليس الا ذلك
كل واقع فهو مشروع واقع عن رمضان لان الصوم في نفسه ليس فادوى المطلق والنقل او اذا
فلا معنى له لان الحرف في العبادة ولا يقع في الصوم لوجه ففتح الصوم عبادة البنية فهو على النقل **من**
ما حدث فهو من الفرض لا يجوز ان يكون من الصوم بلا طهارة مع ان الطهارة انما هي كمال في حرم نفسه
مع ذلك لا يقع عن فرض ولا يغفل كذا **امنا** ان الصوم المتيقن ففتح فلا يقع عشي وذلك لان المشرع
النسبة من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال البنية على ما رواه البخاري وغيره كاجتماع انما يعيد
بالتعب جميع العبادة ووجهها على حسب العقد صرف المعهود الى غيره خلاف ما نصه في الابدان والهيولى
لو لم يزل العمل ومع ذلك لم يفرق فان قالوا ان يقع عن الفرض فلا معنى فيه فان الرتبة عنده
كله يقع وان قالوا لا لاها وادب فوقع ما نوى فلا فرق بين ذلك من النوى **والفد** وانما يتم ما ذكرنا
لأنه لا بد لاجتماع الصوم من اى جهة كانت من وقوع عبادة وهو بعد لم يظهرنا والله اعلم **فقال**
لما ثبت المعجزة فيصا بانية ايضا وقاس على بنية كل النصاب للفقر وضعه طاهر فان الامساك في حصة
لاجل اعراض ونسب وتكون احدا بالاكل في اليد فقط كيف يقع عبادة وما الفرق بين العبادة
وقد يصلح كحج عن المطلق الواضح ان مراده ان الامساك القصدى يقع عرى **رمضا** والى هذا انما
الكف عن النقطات في هذا الباب **لما** سواء كان بنية لاجل نفسه او غيره واما اشتراط العقد
لذلك فليس كونه عبادة انما هو مبدء ودين العبادة والعبادة واما ما يوجب من العبادة فقصده
العبادة وفيه لا يخفى **فان** الامساك في نفسه ليس كعبادة واما العبادة هذه **الفدية** واما الفدية على الفدية

فقولنا ما قاله الحق صرفه عن النصاب العرفي كفايه له من الهدى وقد كفى ذلك فالتصا
 عبارة عن الصدقة بخلافه حتى لا يملك الواهب الرجوع لان المنفعة بها وجه الله تعالى ودون العوض
 المصروف اليه **والفصل** انه لا نزاع في الاطلاق وانما الكلام في التباين فمن سأل الفقهاء عن صدقة
 الصدقة الواجبة ففقه عن الرواية لانه دميت الستة وكذا استنبطوا نوى مطلق الامساك للعادة بغير عيب
 واما من سبب قاصدا اليه قبل يقع منه عن الصدقة ام لا فان وجدت عنها فلا فرق بينه من ما
 وان لم يقع فالجواب عن موضع الخطر الاول على ما نصه كلامهم فاما هذا الذي سألوا عن **الاجابة**
 استسما وما ينبغي فعلى انه نصاب صحيح الخط في الوصف في كل الا في حق من فري وجبا اخذ **الاجابة**
 الخط في المقيم والمغربيان فيجب ما هو الاصح **وهذا** عنه كمن يفرغ وقال ابو يوسف ومحمد **الاجابة**
 انما يمان حتى ان نوى المسافر الواجب الاخذ بالطريق او المطلق يقع عن صوم رمضان الوقت لان
 سفره هو الصوم عامه لان ليس به هو الشهادة والنه وقد كفى في حال المسافر وله كبح عن العدة
 لو صام عن رمضان الوقت او عن المطلق **وذهب** ان شرعية معنى مشروطة **الاجابة** ان السرايم من عباد
 بالرخيص فاذا ترك الرخص كان هو المقيم سواء وقع صوم عن رمضان الوقت ولا يجنبه ان السرايم
 وان ثبت حقا لا ان السرايم ماشه وعليه بل اياها لا يقطع اذراك ما امر خضا ومغناه ان
 في المركب فحق له وهو ميت وحى ودنى وهو يفرغ الذمة المشروعة واجب **الاجابة** لا يتم عليه من
 رمضان الوقت لانه لو سلم يترك عده من ايام اخلا ما تم بخلاف ذلك **الاجابة** يحصل معنى الرخصة
 فاذا جاز له القطر لمصالحه فلهذا الصوم لمصالحه وبناخرى **وهذا** الوجه يعنى ان لا يقع له عمل
 ومورد ما ينعى وذلك لان **الوجه** راح الصوم للرخصة ولا رخصة النفل لان ادراك الايام الا
 موهم ثم على العباد المستدعيه الايام انزلها لمصالح دينية واداء الفرض الوقتي وفرد الرخص
 ان اسفاه وصر الصيام الاحول اجل الحين ولا يعنى حتى المسافر ومضاه **وهذا** حكمه
 عما نوى ومغناه حوال النفل ومورد ما ينعى نعم ولله انال المص في النفل عنه **روايات** والظاهر
 فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذ لم يمسح فمضاه ولا صوم الا عمر رمضان ظاهر في ان الصوم الاحول
 رقت **والجواب** المقيم لاجل معنى الرخص كخص العادة بالاشارة مع ان الفرق قائم لان من
 ان يكون الرخص في الاطار قال الشيخ من تمام ان المعنى في المقام مغناه الرام الصوم فيه على يد المعنى
 منعت في المسافر فذهبا الا ان يمكن ان يكون باجاء الاطار ويعين الوقت لان لا يقع صوم احول
 فلهذا لا يدل على سوابقها **وهذا** ما المراد من المص ان الصحيح يقع رمضان وان نوى واجبا اخر

ان الصوم

او الطبخ لان الرخصة في حقها انما هي للعجز عن الصوم فاذا صام فقد ظهر انه لا عجز فاسمى سببا لرخصة
 فالحق بالصحيح واما المسافر فاحصه معطية كحقيقة السفة التي في الغالب فيها مشقة ولا يظهر بالصوم
 البتة ومقتضاه انه صام المريض مع المشقة بحيث اراد ان المرض منى ان يقع عما يؤولى لا ان يثبت
 لم يثبت واما قال الصحيح انه اخذ اعمار روى ابو الحسن الكرخ ان المريض المبال في سبب عذبه
 من مجاميع من الفقهاء كشخ الاسلام خوابر اوده وما خبا لمداه وغيره وما ذكره المصنف مختار
 في الاسلام وبمسألة الرضى وقال صاحب النسخ الذي لا يفرقه الصوم كيف بالاضم والركام مثلا
 فالرخصة انما تعلق به بحقيقة العجز بهذا المرض ان صام عن واجب اخر فلا يقع الا عذبه واما المرض
 المستفاد بالصوم فالرخصه معطى بحرف الملا والاراد به هذا المرض ان يحمل مشقة فصام
 فاحب اخر يقع عنه وهو الاظهر ومقتضاه انه لو صام بلا مشقة فصح عما يؤولى نعم لان الرخصة
 في حق سبب الخوف به او اعلم ان قوله نعم كان منكم مريفا او عجا سفة فقد كان ام اخر مطر
 المستفاد وعده كما ان السفة مطلق والافاد الله دلت على ان نفس السفة سبب العطر ولا يطرده
 الى كونه شاقا والله انه في نية مرضى الرخصة فان المشقة تارة في حال فصح عليه الصوم ابتداء او اذما
 اذما لم يجد الضعف يكون الموضع وهو سواء فانه الله ما جاز العطر عند استظهار الصوم بحسب بعد الاكل
 يعني ان يوان الرخصة يحمل ان يكون معطية بحرف المشقة نفس الملك المرفق لا يكون معطيا لا لوجه
 بالافادته وادكان السفة امكن المرض لك على انه ابتغوا ما جاز العطر للمركوم مثلا بعد الاكل
 نجا ومن هذا المخصص فلا بد ان يكون ذلك سببا في البدية لهذا الاطلاق وهو متبع جماع العلماء
 ومنهم وارتث التي العواضيل البدعية على ان السفة هي التي التي العواضيل البدعية وهذا
 فلا يوجد انهم الصالحون فان انما عن مرض فليد صافا وقع من دعوى الاجماع على ان الرخصة
 لم يعلق بالمرض مطلقا لاجل عن شىء ولكن العواضيل البدعية فانه من البهتان من خصه بالمعذور
 او جاز على انه السفة تارة بمعرفة المدعى في علم الطبيب لا من كان موكله على البدن فلا يعلق عليه
 ما فيه فان اباحه التيمم معطية بحرف ازدياد المرض به لانه لا يسا التوكل والاستئصال بالطاعة كيف انما
 الامراض مما يقع ان الصوم بصره او لا يفرقه فافقه الله تعالى عاده العرفا لجدد على ان السفة
 حكم البشير ولا يربطكم العسر ولا السهولة ان الرخصة لو كانت معطية بحقيقة العجز عن المرض فبان ان
 العجز عن العمل لا يوجب الا اذا صام مطر العجز عن هذا كل رمضان فلا يبر ولا حتى الرخصة فاعلم
 ثم قل ان المرض الصائم الذي اراد منه الصوم لم يكن في ان شرط صحة واجب اخر الله من السبل

وهي مسمية على ثبوت الرخص قطعها وتوهم على الجواز صدور الصحيح عنه اذ عدم ازدياد المرض
ذلك اتمام العمل عليه بالنسبة الى علة في نفسه فوجه الصوم كسبب لزيادة المرض لانه لو
صفا مضمنا الى ازدياد مضمنا الى العلة لما تقدم عليه لان العمل بحسب البقاء فلا يصح فيه اضافة
فلا يخرج عن الرخص عليك فانه ان اريد ان النسبة الموحدة من السبب ليست متممة في نظر
الشرع مما ذكره وادف لان صحة النسبة لا لزومها موت الرخص لقطع كيف ان المسافر اذا اتى السفر
خرج عن العمان ما لا القطر مع ان ثبوت الرخص ليس نفعي فان من كان يظن بقاءه من مسير مسيرا
ومعروض مراحله الى الوطن الاصل او شقة فاقية وانهم لما الدليل على ذلك فان حل الرابع منها على
المسلمات فان طرفة المكان والبياس والمياه وما يكون مطبوعه ذلك عبر عما لذي دلالة
وجوب الاعتناء في امره من رخصه حتى وجب تحصيل الاعتناء بالرخص ما ذكر ان العمل لا لعدم
الاعتناء بل في عدم كونه الشئ لعدمه على ما هو معروف الى الله تعالى فازدياد المرض عنه ليس
بالنسبة الى القربان من الحيات الا انه كما قال بعض العارفين رصوان الدين يعلم اني يد
لفظ الرضات مع احوالها الى ان صار الله اذ احسانه والادوية الرده يجمعه وعورته

ان اريد ان لا تصور النسبة هذا كما نرى او يكون معيارا لاسباب كونها رخصا وكذا الكفاية
المطلقة المعيارية فلان مقدارها تعرف به وانما هي السببية ظهور ان العضا ليس سببا
الاوقات وذلك لان العضا وبما مر فيها والسبب الاول وعلى ان فطو على الاول والسبب
اد العوض وانما الكفاية فسيبها اجنب الاحكام وانما الممدور سببه الزور لانه على كسب
الصيام الواجب ليس بمؤقتة والامر بها ليس مقيدا والهم ان اوقات تلك الصيام الممدور
عابية الامر ان العضا التي ليس بها الصوم متخللة واحواب ان العضا ما يقدر الواجب اي كون
اداره مسددا ان يكون الامر الوارد فيه لا يباين وقت والانهاء الى اخره هذه الصيا

بجلاء الصلوة فان الوقت متحدد فانها مأمورة ما كان مخصوصا فحجب سواء وقتها
اذا قل اد اكثر فالمراد بالمقيد الوقت ان يكون مشروعيا محبذا وقت ولكن لو لم يمتنع
فالمقيد وان قبل اللفظ للوقت مطلقا لا للواجب الموت كان بعد انحصار عبارة
المسح واعرض انهم ان المعيارية كون الوقت مستقرا ما قدر به فادام ان به عيارية
كون الوقت لا يراى كجعله والالزام احرده وجود العادة من غير قصد وجب على ما انفسه
ما قدر به وعلى غيره وعلم هذا يلزم ان لا يكون الغير مشروعيا في وقت هذا رخصا ولا يفتي

عنه بل يقع

على هذا

واجب في القضاء قضاء وجوب الصوم فيه واستغناء عن غيره مما يبرئ في الحيض والعصية
والاستسقاء انما اخرج الى هذا التكليف لاصل لغة المعارضة بغيره عرفت ما فيه ومع ذلك
يمكن ان يجعل اوقات قضاء الصوم معارضا الا ان يدفع بانه لا بعد رخصها من وجوب الوقت ما يحضر
المعارضا لقضاء الاكثر ان في انها موقفة بالايام دون الدنيا بخلاف اوقات الصلوة الموقفة
وليس بغيره من الصوم لان هذه صالحة للصيام الاخر ومع هذا مودة للنفل طواظف في وقتها
لا بد من اليقين من الليل لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجد الصيام من الغد فلا يصام له رده غير
من اهل الحديث ولكن بعضهم وهو على ام المؤمنين حصة من الصوم عنها وسكن الصوم بمسألة
تكون اليقين منها وحده على نفي الكمال لا بد من ذلك لا ينشئ التمسك به الصيام
مقصود له بصيام النفل فانه يجوز من النهار الصيام والحجاب ان المعارض في الغد قد وجد من
عاشه رضي الله عنها دخل على النبي صلى الله عليه وسلم في يوم فعمل بل عندكم شيء فعلم لا فقال اني اذن صيام
رواه مسلم ورجح هذا الحديث اما لان ذلك حلف في دفعه ورفعه ولا يسمي ووجده معارض الصيام
رمضان فانه قال صلى الله عليه وسلم قد شهداه بالروس في يوم عاشوراء حين كان صومنا حيا
من كان اكل فليصم نفيه يومه ومن لم ياكل فليصم عما في الصومين والطاهر من ان ربه
المعارضة في الشريعة فليصم بعد يومه تحريم الاسماك على المشاكلة ولا ضرورة لحيته في
المؤمنين ثم هو اعم من ولا فرق بينه وبين الواجبات المعصية الاخر كما صرح في النفل بهذا الصوم
عنهم ذلك الحديث في الصيام الاخر واخبره وقال الجمهور من الفقهاء ومنهم من قال في انه لا يجوز الصيام
في صوم رمضان وتحت ذلك سنة وقد عرفت ما به وقالوا من قبل ان الصوم فيه طائفة من اهل الحديث
لكل الاوان يجوز من فعل الله المبررة فانه خلاف السنة المشاهدة لان ما قلنا على النبي لعل لان الصوم
متبع السنة المبررة لا الورع ما مضى واما بدعيه فان الاصل في الغرض الاقرار بالجمع وقد سقط بالاجماع فان من روى
الصوم ثم اعلم صوم حرمه وكذا سقط الاقرار ان ما لا بداء لما ذكره وقد صرح الصوم مع العصال اليقظة
يصح مع ما جازي السنة مع اقرارنا بركن العبادة الاولى ولا تفصيل في شيء المهم ودعه وانما يخرج عن مقتضى
بما في البقية الشرع من الهام ومع ذلك فلو تمسك بالافراد في الشرع قد سقط الحديث الموصوف
في ابدنهم لا ابطال الحديث الا في الحصر فلو جاز ما ذكرنا فيه ولا يجعل القوات لان وقد عرفت خلاف الاول في الاول
محدودة مسبقة في القوات او يكون مسكلا للمعاري والفرق كالحالة في السنة العام الاحكام واحد ولا يفرق
الاداء جميع الوقت واستتم ما فيه فان الامام موقوف كالامام في الصوم فالاصح ان يقال ومنه

من انوال الى عشر من ذي الحجة الى اخر عشر منها واجمع قدس ذي المعصية بان يحرم من ذي الحجة فقط ولا
ذلك الوقت الاحمد واحدة فاشبهها وقد بين ان وقت العروادراك القابل موهوم لعلة الموت من قبل وقت
الاعتناء فاشبه المعيار لان السنة الواحدة لا تعيل الاحمد واحدة واذ قد بين ان يدرك العايل بصح الاداء
فان الطرف وادى ان وقت طرفة فان وقت العرو ولا يجب الاحتراق واعلم ان الامر في الاسكان جعل
المهم ان يشبه لكل معطى حكمه او لا يستمع ان الله تعالى مطلق فان قلت ان المعصية غير خاضعة فان وقت النذر
المعصية خاضعة هذه الاوقات وذلك لعدم التذرية بالاطلاق في القلم الشريعة على انه خاضع وليس
البا في الدخول فيه قلت ان من ان التذرية معيار وشبه التذرية لا الوقت لكل شيء لنفسه بل من المعصية
انما يدعى مطلقا البطلان فكيف بالاطلاق والعدم ومعنى شريعة الحج من العام الاول عند استيف
الزمن في ان خيرة من على العام الاول فاذا ادرك العام الثاني فهو من الاول حلان الحج فلا عيشه الا
هذا ينبغي ان وجوب الحج مضى عند استيفه لا بدح لانا خبر بل انتم به الا اذا ادى في القابل من رفع
الاثم وعند محمد وجوبه موسع وقال ابو الحسن الكوفي انه بناء على ان الامر للعروة عند استيفه وعند محمد
والشهر ان كون الامر لا يدل على العرو بل لا لكل ابو يوسف رحمه الله يقول انه اذا ادرك العام الاول
اخطأ في الامر لم لا في لا لعدم العلم اذراك العايل يشكر فيه فان احبوه والمات سنة طلائف
بالك في فصل الاول فتمه اختلاف ان من لم يخرج معصية الاثم ما في تركه الاول عهده وعند محمد ما
ترك الحج وقدس الذي مواعيد المعصية رنفع ما يجب في الثمن العوام وعند محمد لا معصية اصلا ولا في
محمد فان وقت العرو مطلقا ولا في المعصية الا ان في ان ايشارة ترك الحج في السنة الاولى ايشارة
بالكيفية لان احبوه الى القابل منهم واشارة الركبة بما وجب موحيا لاثم فاذا ادركا رنفع ولا
ما فيه وادى مطلق السنة فالاول المعصية ثبتت لا الاحمال لانا في في العرف من سكتة الحج عليه الامر بالانقض
حال الصفة مطلقا لمحبة الحج والعرف ولا يحكي عليك فيه من عدم الطباق الدليل على الدعوى فانهما
الصفة فانها ما دى العرض باطلاق التوبة والدليل انما يبلغ ارادة المحض من لفظ العوم القوية العرف
لا اطلاق في التوبة الا في اللفظ وانما يجب المعنى دعوى العايل انما في العرض وتعبد انه ان اريد ان
العرف ما في كمال الخطب وبالمجمل غير انما دى كالتأني في العرض فيعبد لا تعبد الا انما حكم من
العرض استدل لفظ الحال ولا كلام فيه انما هو في وقوع العرض بالاطلاق وان اراد ان
لا يصرف الا الى العرض كما اذا قيل ان في الدار فيها زيد لا عمره وذلك المطلق العرف لا في
فان العرف لا يدخل في صرف العايل شي وان اريد غيره فلا بد من البيان والسبب لاشياء

لا تراحم له وفيه لما لا يصح في الودي وقد عرفنا فيه ومع ذلك فلا يصح ما الرمد من ان وقوع
 القلاء عن الغرض فيه اسباب الاحسان وان اذ قد فسد في عا الزم الصمد بهف **مصلح** ^{لله}
 سي طعن بالام لا ايمان وبالمشروع من العقوبات وبالعالمات والشرائع في حكم المواضع في
 الاوجه للاختلاف فاما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فلك عند بعض **الصحيح** اهم لا يحيطون
 في حكم السوط من العبادات **بما** من اسم السبيل وكثير محل النزاع على ما ذكره الشيخ ابن كمام ان الكافر
 مكلف بالامان اليه وهذا واضح لا يخفى الى الله عليه واما الشرائع التي شرط اداها بالايمان
 من مكلف بها في حال الكفر **لا** تمتح سمره على النبي ومن عداهم على الامانة **بما** ^{صحيح}
 في حوز الاداء كالسيف والاداب انما المكلف بحقيقته فقط فالواقفون وجمهور **الاب**
 على الاول والحق روي على انما ودمه **ان** ان العذاب في تلك الدار على كلا الامر من يترك
 على ترك الاعف فقط **وقد** فصل المهم موافقا لما ذكره سمر الله في اصوله انه مكلف **بما**
 والعقوبات واما الشرائع من العبادات فلك في حكم المواضع في الاوجه واما في حوز **الاداء**
 في احكام الدنيا فلك عند العوام **والصحيح** عند **بما** في دارنا لا يخفى طب ما دام يكمل **الشرط**
 من العبادات ولا يخفى عليك **انه** مكلف فان المواضع بدون الوجوب غير معقولة كقوله **في**
 ان ما لا يصح فيه العهد لا مواضع عليه وان اراد وان المواضع على ترك الاعف **وبما** ^{مكلف}
 ما فيه فانه قد ثبت ان لا مواضع على ترك الاعف **دار** لا يفتق وانما المواضع على
 ترك الاعف فقط في معنى قوله واما ما **الشرائع** في حكم المواضع لا يخفى **بما** ^{صحيح}
 لكن الامر سهل وما معنى قولهم ان العالمات والعقوبات مكلف بها **فان** ارادوا ان **الاداء**
 والردة والبيع لشرط ملاءمة عليه لو كانا ترى فانه لا معنى للمحنة الا **الاستحسان** في هذا **الاجود**
 ما لم يشترها **بما** في ما ذهبوا اليه من ان العبادات ليست واجبة عليهم لانهم **لهم** ^{صحيح}
 للواب فان عفا ان ثابروا على الكف عنها **وان** ارادوا انهم اذ اترفوا **الاداء**
 راجع اليهم فقط فلهذا **بما** هو انهم مكلفون **فانه** اذ لم يكن واجبة عليهم **بما** ^{صحيح}
 بل مع لشرط ومع مطلق بيان فلا وجه للازام والحكم بالفرض **ملا** وان ارادوا **الاداء**
بما ^{صحيح} كما علم وجهه **بما** تقدم وجهه انفس اليسر بل العبادات لان ادائها **لا** ^{صحيح}
 التواخي ليس بل للثواب وادالم يكن ابلالم **بما** ^{صحيح} **فان** **بما** ^{صحيح} **بما** ^{صحيح}
 مكلف بشرط تقدم الايمان **فانه** ان راس العبادات فمصلحة ان ثبت شرط **بما** ^{صحيح} **بما** ^{صحيح}

فقال المحقق

محذور ولا يخفى عليك ضعفه فإنه يحوز أن يكون الامتنان كالطهارة للصلاة فالمحذور
مكلف بأدائها حال الكفر بالشرط وجوده فالطلب منه جبه اليه لكن إذا قره لا يمكن إلا بعد علم الامتنان
فقد لم يصلح قولهم أنه راسل طاعتنا أي في السطة لونه وجوبه نصف والشوق كما
الشرع فقط ورمح فإن التكليف عليه في التكليف بما عليه لكونه مضمناً للتكليف به
والتكليف به من مقدمه الواجب واجبه بما كان ذلك الواجب لا مضافاً إلى كونه الواجب
بما كان الاستقلال ومنع ذلك يكون وجوبه مضمناً وجوب امره ومرتبط وإن لم يعمل بوجوه المقدمه إلا
لوجوبها بالاستقلال إن كان الدليل المستقل مستحقاً في ما يخفى فلا مضاف بعد العلم لأنها ادعى شرط
فقط لا بد من العلم عليها عند ادائها ولم يقل بالتكليف بها مع وجود الكفر حتى يجب عليه الاداء
استصحابه الكفر وبعد واضح وإن أريد بالشرط ما عرفت عليه وجوده في وقت ما لا بد من العلم
فإنه الظاهر وليس من الدليل عليه للتصحيح معه وأجوابهم بأن الصلوة مثلاً إن وجب عليه
الاداء في حال الكفر ومرتبط لأنه لا يصح معه ادعيته وموانع كقوله لا تضرب على يد الكفار خلافاً
لكذا الوجه والوجه أنه لا تضرب على الكافر أصلاً فلا وجوب اداءه وأجوابه الوجه في حال الكفر لا شرط
وجوده كما قدمه في الوقت وبعبارة وجهه خط البصر وكذا كنعني لا شرط الكفر واداءه لم يقدح
الآن بمقصود لأن الإسلام في كل صلاة فرفع الروحيات وأفاضل من الصلاة لأن الطلب بالتقصير
لأنه سائر ما في المصلحة من المصلحة ولا عذر والسك في السك السند وسوقه صلى الله عليه
على الإسلام ثم ثبت في موضع فإن ما ثبت بما رواه مسلم من مجموع عليه فلا مفتح الكعبة في
حجهم وروى في أسكنكم في سفره والمك من الصلوات فلم يطمع السكين إذا كان إلى الكعبة
السفر كصلوة والاطعام ولا غضب بدون الوجوب قوله عدل وما يعرف الدين الواجب
الذين الامن به ما يتم الله وما امروا إلا للعبية والى محمد صلى الله عليه وسلم الذين صفاء ويعلموا الهدى
واوتوا الركعة وذلك من الفهم وقوله هم علاصف ولا مع ذلك كذب وقول ذم الكافر على
عدم الصلوة وقوله هم ما هما الكاسر عبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعل تتقون والوجه
عامة وقوله من لدن السجج البت وقوله عود علياً بنى أسراى ذكره التفتي التي التفتي عليه
أن قالوا فتموا الصلوة وأتوا ركعة وقوله وعلموا من الإسلام والصلوة اول دليل على أن
المراطة حرام على الكافر وكذا مقتضى عليه ما بنى الإسلام والمان إجماعه الوزن حرام ومن قال في
نصوص القرآن نجد في آياته ما يشهد بما قالوا وقد ناهى بقرآنه الله عليه السلام أمر أن

لاباداهما مع الحدث
نكح الكافر بخلاف
بأداهما

في حق الكافر

أن الإسلام

ان اقل الناس حتى تشهد وان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وعلما الصلوة
لو اركوه فاذا فعلوا ذلك عصموا مني ومانعتهم الامم الا اني الاسلام وحبهم على الله
اسحان والتا وديلا صوره بحجة الله فان الانجاء ليس الا ما ذكره او قد مضى فيه
وضيح ان اتي مع الجمهور اذا عزم ان تعضل العيوب والمعاظاة منهم فخصت
العمومات بل وعقود راجح دما منه وليس رعاية ملك الدما به ضرر كبطان كاج
الحارم وصد شرب الخمر فانها لا تشب في حرم قتل ان الزواجر ليس محفوظة عن ان
واصحابه بل اذ لا مولا من قول محمد فمن نذر صوم شه فارتد لم يلزمه نعم ان القبر
حجب اداء العباد و سقوط الصلوة ايام الرده باسلام وصعقة فان الرده يطل
القبر كما سطر به الشرايع احقه والنذر فيه لانه الزامها بالدمية فانه يطل والى
فان الاسلام يجب قبله بل قد يرد على الوجوب ان اجب بالدم انما يكون تابعا من صدقة
تفصيلا اريد من ان كتابنا الفوائد العظمى مع نسيم **معبود** ومنه انتهى اي من احوال الطاهر
ما صدق عليه من الصيغ واما لفظ فم حجت الفرض ولها فقه في حال ومع ذلك فانه اتي من
عن شى فانه يشرك من النبي مصدر او بنية سما وتكون قد فالحى عدان مثل لا فعل خاص طلب
عن مصدره وهو الله وقيل في طلبه مفهوما وقوله وهو راجع الى النبي لا باعتبار بل بصدق
ما عبا نفس مفهومة والعاية في نفس ما صدق عليه قول العاقل لعه على سبيل الاستعلاء لا العقل
المهم لا يتصور وجود الامر من الامر فلهذا لان المتغيرة من اللوازم وعليها فالحى
لكل فلا فعل لنفسه لا يكون نهيا وقد صرح البعض وان عم فالمراد بالخبر ما هو متغيرة
الا عن رفق لعل وان نرا احد بل على ان مدلول طلب الكلف عن مصدره بلا تعرض الاستعلاء
والا لم يقد قول على سبيل الاستعلاء وما يراه بل بالكيد او هو الطمن صد ود النجاة حتى جدا صيد لا فعل
في الدعاء نهيا ولا نسيم حده فاصالفة الالة طلب الكلف وحده فاصا في الحزم بغير شرعا كما حلالا
على الطلب وقوله على سبيل لو كان صحت في مدلول الصيغة فاصالفة بالزمن فان اخرج كون
قول العاقل لا لا فعل ولا تشبه في ان لا فعل مصدره الدعاء والصد في عليه قول الفاي ليس سوى
نهيا لو كان جواز المستحق عدم استقام حده فاصا طلب الكلف ثم فان حقيقة طلب الكلف طلبا
مرا ويلزمه الاستعلاء وهذه الصيغة كانت على حده فاصا لا يكون الا قول المستحق في اليوم
فكون حقيقة فله لا شرا خطا لظهور ان لا يفرقوا الفواخر نحوه لم يفل ولم يحرفها حاشا

بجانب نسيم

الاستعلاء ولي في الحق
ولعلك لا تدري عليك
ان الاستعلاء

[illegible]

وترك السعي الواجب فانه يمكن ان يتبين في الطريق الى السعي والتمتع شرعة الامام دخل فيه السعي مما هو
مدد الا خلاصا لمصلحة الامام لو لم يتبعه في وجه السعي فهو انما يحجب به اذا كان الادان من الاول كما
المتن في المكانين وانما السعي مجرد الادان واجب بالسعي محله اشراق والتمتع عن الادان محله
على القسم الاول وعن الامور الشرعية على الذي الفصل به وصفه ان السعي مستلزم للاحق على وجه
مبطل به المعنى وهو ان السعي هو مقتضى كلام المقنع في الشئ ان الامور احسن ما يعلم حقيقة وجوده
بدون تعليم الشرع كالقفل فانه ارادة الحجة ووجوده غير موقوف على ردود الشرع وكذا انما في اطلاق
في غير المحل والامور الشرعية ما لا يعلم حقيقة وجوده الا بالردود والشرع ولا يتحقق عليك فانه انما هو
اطلاق الفتح في غير المسكوت وهو لا يعلم بدونه ورد الشرع وكذا القفل ارادة الحجة من لا يتحقق ذلك في المتن
والا فقل انما المحصر في الشئ وعنه ما يجب والاشرف ما في ان احسن ما لم يتبين ان له مقبلا يحكم مطلوبه
فمن حكم خرج القفل لانه لا يفيد حكم مطلوبه بل هو مقتضى اخره ان السعي المستلزم للملك عند الصداق
احكم وان لم يتبين ان السعي لا يحكم في ملك شخص او يلزم ان لا يملك شخص في الشرع
واذا عرف ذلك فاعلم ان المتن عن احسنه لغير الفتح يقينه والتمتع عن الادان الشرع لغير الفتح
سواء كان ذلك لغير وصف لازما او محمدا في الملك المستخرج بالوصف واراو به الغير الملاصق كما يصح
عنه الدليل وما ذكره المقنع في الشرع وقال بعض الاصوليين لا يفيد الفتح لعنه يعرفون عنه ثمانية لا بد
على الف ومطلقا ونفع الامام الرازي في الحصول عن اكره الفقهاء والامام في مقتضى وقال
بدل على الف وفي العبادات دون المعاملات وقال السفا وابدل على الف في العبادات وفي المعاملات
تفصيل في المتن فيها الراجح الى امر فارن على لازم كالمعنى عن السعي وقت البناء وسواء بدل على الف
وعنه انما الف والمطلوبان مقدم مسلكه في الجملة ولعل الشئ من تمام عن اكثر الامور
الف ومطلقا وهذا الذي ذكرنا بعضه في المتن مما هو واما ادان به دليل محج عن معناه
فذلك واطن ان المنهية على ضوابط احقية ان المتن مما هو بعضه الف وبعينه لكن كون
التمتع شرعا اخرج عن معناه وانما انما الفتح لغيره فصار شرعا باصلا وعنه من وصفه
تم معناه الاول ان المتن من حيث المعنى الف دلالة وانما السعي ان المتن مما هو بعضه
وانما ان المتن عن الشئ بعضه الف وبعينه اما الاول فلا ان المتن عن الشئ بعضه
لكن ان يكون موصى بوصف بالفتح ولا يشترط ان الفتح للمحذور او الوصف لازم انما الفتح
الوصف في المحذور بالفتح وصفه بحال المعنى ومقتضى المتن انما هو كون المعنى عنه موصوفا والفتح في

مختلفا وقال الامام في المتن
من المعنى لا يدل على
الف وم
ان السعي لغيره او غيره او الامام في المتن
الراجح

موضوعه

علا ترتب عليه كالتواب في دار العار والصلح للمعصية في دار الفلح فكون باطلا وهدا رادلا
عن الحكم عليه **قوله** من قال انما يعصيه قولنا كمال الفقيه انما يفسح ما ذكرناه الدليل على وقوع الفتح
على الفرد الكامل **واما** انما فليد مذكرة في الكتاب **وهنا** على ما ذكره المصنف رحمه الله ان الفتح
نفسا واما انما يعصيه الحكم الذي لا ينهي الا على الفتح فلا بد ان ينبس على وجه لا يطل للمعصية
ذلك فانه لا بد ان النبي بعد الكمال انما عنده حتى تناب العبد اذا امتنع عنه وفتن اذا كان
لمن يحرر وجود الشرعي الا انما يشرع فيه فان قامت معصيته بالكلية لا يتصور وجوده شرعا ولا كماله
عرفان فان الشرعي على ما هو المشهور هو ان لا يكون معلوم الحكمه الا بحسب امانة الشرع ومع كونه
المعصية باطلا محضا لكن اذا صدر عن المكلف انما يعرف ذلك بعينه وجوده في الحكمه ان يسمع المعصية
الغالب ان وجود الشرعي مع انطباق شرعته اى مع الطلاق لا يمكن ولو صح ان الصوم حكمه
الاساس عن المعصية انما مع اليقين من اللب فادراكه مع اليقين في يوم الخلق **قوله** ان
الاساس كالموجود منصوص وان الصوم قد وجد منه الا باطلا على ان حكمه الاساس المذكور
فكون هذا الموجود شرعا ومع هذا يكون باطلا لا يرتب عليه ثمة من التراب الا انما هو الشرع
والصوم والوقاية بالشرع وبالجملة كل واحد من فرائض الصوم فذلك مطلقا ثابت من لفظ
الشرعي فان ظاهرة ما اذن فيه الشرع ولا ريب في ان النبي لا يصح الا بان يكون في نفسه شرعا
وقال بعد الشرع ان البيع موانع الكتاب والقول مرتبطان ارتباطا عاكيا بصير البيع ملك المشرى و
المراذيل لا يرتبط احكاما بغيره الشرع لك فالتى الواقع عنها من عن المعنى اللغوي وهو انما هو
مع انه بعضى الحكم المعصية في فعل الاساس والقول معك وشرعت ولا ريب في انه لا يفسد في
فنا وعن الشرعي يجب ان لا يكون له الامكان له الامع اعتبارا بالشرع واما انما عرفنا فانه انما هو
هذه الكتب على الصحيح منها والاصل في ان يقول من انطوان البيع انما هو **قوله** لا يفسد مع قصد المبالغة
والصوم هو الاساس مع اليقين وهو تصور الوجود في ايام النحر والشرع ومع الدرهم ماله ربحا
وغيره للغير مفيد الحكم اصلا ثم لو كان الصوم عبارة عن الاساس مع اليقين الصحيح فلو لم يكن
في ذلك تلك الايام لم يكن المكلف ملج وان امكن فكون على الوجود ومنه فاصوره صحيحة ودعى ان
المقصود ان تلك هذه الاساس ومفاد عند الشرع في المراد في الواسي او غير ذلك مما لا
يلتزم الاجل كلامه ان ربح عليه لا يجر اجرة واحدة او ما دره والجزاف من في مثل هذه القضية
الاول فيمكن الوجودا ومنه الوجود **قوله** انما لم يكن المكلف ملج **قوله** الاول فمذهب الوجود

الموقوف منه في يوم النحر هو الصوم في يوم النحر وهو المقصود وان المقصود من الترات التي ذكرنا في
 من الوفاء بالهدر وغرة فان اتوا ناسدا الصوم في يوم النحر فذوق به فاذا شرع في الصلوة في
 الاوقات المذكورة فاقم نوح عن غيرة الشرع فانه ما حجب الا تمام المشروع فيه وقد اشتهر
 ولا يخفى عليك انه العلم ليس اقبيا فاسمنا ان الموقوف في يوم النحر هو الصوم المتعارف في الشرع لكن لا
 ان الصوم الواقع عليه بل صفة من صفة الصوم فلا يلزم الوفاء به ولكن نقول في الصلوة والبر
 والبيع شرط فان الموقوف مع حقيقة ولكنه غير مفيد للملك اطلاقا ولا يصح لفرضه في البيع اطلاقا
 اعني ولا يبعد منه وحدتي ان كل فعل شرعي صفة كمال ومخصص لمصلحة الشئ فلا يملك البيع من البيع
 وموعدة اخضعهم ونسب ما يمكن ان نعم ان البيع الاحكام المستتمة الرغبة من غير مدرك
 على البيع جلب الملك مثلا فلاح من اكره الماد منها المستتمة فيمنهى عنها او معنى على الاطلاق والاداء
 محذور ولا يصح رد في اكله على التام كما ان يكون غشرا ما صلا وفاسدا وصفه بعد ان الغش
 مستتمة فيه النية بالصوم من المطلقه ولكنهم يقولون ان المكمل لا يريد بالبريد والاباحه الامارة
 فكون فيه عرات عصبه فكون البيع الواقع في مقام ترتيب التزم هو البيع الصحيح وانما العلم ان لم
 الاطلاع على ما اذا ان بيع فكون القاع في احواله او كميلا وذلك لان التواهي لم يقع المحقق
 بالاداء والمشي كما هو الظاهر بالبيع ان يفتي على اطلاقها فالمدعي وان كانت بعده ملاذنه فادركناه في
 الملتزم وموافق الاصل مع انه لا يطرأ القول كوار البيع الفاسدة ثم الاختصاص وكل لا يقع ان
 نعم فان وليف اهل البيع وحرم الربوا كان ساطع للبيع الفاسدة يلزم الاختصاص ان كان التوا
 منافرة والا يلزم ساطع التواهي وان كان الماد ما سوى البيع المنهية لم يملك الجليل واحباب احوال
 ان الاحلال اعلم من الاحلال في نفس مع الف وفي العارض ومع عدم الف دلان لفظ الاحلال في
 عنه مع انه على ذلك العهد يستغنى ان يرد الجرم انهم لك فلا يكون وحرم الربوا مخصوصا لانه لا يقع
 وان سلم ان الجرم مطلق فلا يكون مخصوصا لهم فالحق ان التواهي الذي يترتب التزم محمول على
 الصحيح والقرنة ان كانت فليمنها والا فلي محمول على الظاهر والتواهي نسخا دادا لم يعلم الشارع كبح
 من الاداء ونقدم الحرم فالحق ان الذي يفتي الجرم والظلال كما يقولون في اجساد والرحبات لم
 مانع في كاتحيات وانهم ادا قام الدليل على السطلا يحل التواهي على السطلا وما ذكرناه فليكن
 ان الاحاطة انهم بعضي ذلك وانما قلنا ذلك بناء على اننا لا نجد العهد من الصلوة بدون طهارة وصوم
 يوم العيد وكذا في الامنة على السيده وكذا في الاخت لحداد وكذا في الاجنيات الطيبه ان الصلوة
 كذا في الامنة اطلاقا دون غيرها وحق القول بان الزعيات مستتمة لمصلحة ولعبه عن مقصد ليس واضح

البيع

ولا يبرر عليه واذا كان كذلك الصوم فيه يبرر الدرهم بالدرهمين ما طلاقا فاقم وقال الشيخ ان
ان تقي العبادات كالتي عن صوم يوم العيد يجب ان يكون مثل التي عن نكاح المحرم لصوم كل واحد
هذا انتهى فبما كل اجماعا ولم يشرع الباب الذي لم يشرع الا انه يفتقن بان حكم بالطلاق يجب عدم
الافاضة لان وهو يتبعه صل الشروع واما صحة الشرع فانه غير متعلق بالتي عنه فان الذرائع بها
الصوم في الغذاء ليس انتهى عنه وانما النفي ان كان الغذاء يوم العيد ولذلك ان صرح في الشرع ان يوم العيد
كما هو رواية عن احمد اذ في ان المعصية انما هي بياض الصوم والشرع لم يعلق واما قبل ذلك فظهر
في العضا وكيفية المصلحة كما في الصاير اذ لا يحرم الاخر في صل هذا ان لا يصير الصوم فيه لكنهم لا يوجب
به فان لزوم الشرع لا يوجب ولا يوجب العضا بمرضا عليه فانه امر الصوم خلافاً له والواشي التي العبادات
وهي لم يطلبه بل دليل يخرجها عما انقضاه النبي كالصلوة في الاوقات المذكورة عليهم وما قالوه ان
سمى الصلوة هي الاركان وقد روي في صحيح العضا عند الافاضة وانما في وجوب العضا ورفع وجوب
الاتمام في الشرع والنهي ما قصه فلو وجه السطوة لعدم الفادة من الاداء والعضا والله اعلم
نزهة ما يوجب عدم اما البيع فحكمه الملك وثبت مع احرمه فمصلحة مطلوبة في الشرع وفي المعصية
بدليل السطوة لا لعدم الثاني ووجود المعصية وهو الرضا في الشرع للقطع بان الفادة لا تفعل كذا فان
ثبت حكمه وعاقبكم ما قص هذا ولظن هذا العيد عند المسلمين محل التمسك ان العبادات كما ذكر
واما العبادات فمضى الحكم الامر على امر العبادات فان التمسك هو النبي وما ذكر من المثال بعد خرج النبي
لدليل النص فصح قول ان في ان النبي طه في عدم ثوب الملك البيع وسمعه رجوعه اليه عن موضع انه
استدل بالخالف ولا يان العلماء ولا يرون لسد لونه بعبارة الف وكان اجماعا واحواب ان ذلك
في العبادات وفي غير الوجوه موصى اليه وهذا الاحواب ذكره الشيخ من عام عار به ثم قال ان استدلالهم
بوجوب مجرد الصوم ولو صح بعضهم بالسطوة كقولهم في منارهم وقالوا ان الصوم والصلوة مثلاً
عبارة عن معنى الصحيح والام البيع نهي اي يفيض عن الصلوة ولزم ان يكون الطهارة حرة مفقودة واما
المعصية الى الصحيح والفساد واحواب ان الاسم محارم ولا يخفى عليك ان القول بعدم دخول الصلوة هو من
القول بالجوهر ولم يثبت بدليل ما دعو به بل الظن في الاطلاء احصاه ولا مانع من احوال الصوم والصلوة غير
عن الاركان مع النبي وهي كدخول مع الحداث والليل ولوم العيد وحسنه غير الزوار ولعل اي لا حل
التي عن الشرعات لفتح على البيع لغيره كان الرود وسائر البيع الفاسدة وصوم الخمر شرعاً باطل
لوصف لعل النبي بالوصف لا بالاصل وذلك لان البيع مبادله المال بالمال والربو يبرر احد النبي
الف ضاحك يحسن معنى البيع وهو معنى شرع فيكون نفس البيع منتهى امواج الملك مطلوب الفاحش وانما الف

في احد الدلائل وهو كونه رابعا حلوا سقط الزادة فتد صحيحا لان المقبح قد ارتفع من السبيل
 لمرط فاسدة حلوا لفرقان الفاسدة لا تغلب صراعه ووجه ان الفعل الواقع
 من المسامحة لا يخلو من الحكم حراما اولاد **والا** يعرض ان لا يكون فاسدا **والف** وعلى الاول
 في الفعل الواقع حلوا ادخرا ما يعصى لا معزالي خلاف ما وقع عليه وموس البدينا
 ارتببت في نظر الى الصلوة والصيام **والا** في كحران كحران لها والبيع موقوفان
 اسقط المفسر كون نافذا صحيحا والاسعى على ما كان لانه لا وجه للموقف ضرورة ان البيع وقع
 باركانه من الابل في المحل **والا** بان الفعل وقع حراما ولا يرتفع فيه لكنه كان موزنا
 في الدين لبب الزادة وقد ارتفع ميعود حلولا **والا** في نظر لان القبح انما في الفعل لا في السبيل
 وما ارتفع فيه **والا** بان القبح انما هو لاجل ان البيع يقتضي الزادة عليه عن العرض وانه
 الصميم قد ارتفع وان كان نفس المباشرة حراما **فك** صوم يوم النحر لا عارض فيه **والا** لا يمنع
فان قلت ان الاعراض هو الصوم **فك** نعم **الاول** غير مفهوم الصوم وان احده في الوجود
 يكون العبادات **والا** في الاكراه فمفهوم عن الصيام مما اوصف الزايل **فك** في الصوم
 هي الاكراه عن المفطرات وكونه في يوم العيد ليس مقبولا بل هو لازم وهو صحيح **والا** في
 لمحة الصوم **والا** في الصوم **فك** لان القطع واجب فلا يبرأ بالانكسار **فان** قلت جنى الحكم التذرة
 لك فلا يضمن **فك** ان الصوم لم يفسد كون مباشرة التذرة الواجب القطع بخلاف التذرة ولا يحكي عليك
 ما فيه **فان** قوله صلى الله عليه وسلم لا تذرع معصية وكفرته كفارة لمن رواه ابو داود
 وعنه صريح في انه لا معصية التذرة **والا** في الاخرى بل **فك** انه لا ذنوبه فانه يدر على عهده
 صلى الله عليه وسلم ان يخاطبوا به فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيها ذن من اذنا واحدا بعدة **والا** قال هل كان
 فيها عيب من اعيانهم **فالاول** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفع يدك فاسد لا ذنوب
 في معصية الله **والا** في تلك ان ادم رواه الوداد **والا** في التذرة في صوم يوم العيد
 ينزل الوجب **والا** في ان المراد بالمعصية المعصية بعضها كشراب الخمر لا ضرره على الله من الحكم
 لعقبة من الصلوة والصيام **والا** في التذرة بخلاف **الاول** وذلك لان الكراهية في الصلوة
 باعتبار وقتها لانه منسوب الى الشيطان بخلافه من قبل الوقت طمعا لا مباحث
 لافاسدة الصوم لعدم الوقت ويعرف لانه معياره **فك** انه لا معصية **والا** في ان
 لا فاسدة

لا يمنع
 من المفسر

الاثر فصار قاسية او لا يضمن بالشروع وذلك لان الشيء في الصلوة متى تحريم فالصلوة والعصم
 ولا يقع معارضة الوقت وظرفية كمالا يفتي وقد مرث اليه دعهم ان القبح كما ذكرنا استحقات العباد
 او الذم لا يكون الشيء صفة نقص فلا يكون البضع بالذات الاصفات العقلاء فالبيع في البيع وغيره ان كان
 لغيره غير ان ذلك الغير كان من صفات البيع والتمس فالبيع في الحقيقة البيع لغيره وانما الغير واسطة للمبيع
 في البيع دعهم ان يكون باطلا فلا يرب عليه في المكان من صفات العاقلة فالبيع في المحل والفعل بغير
 فمكة في الربا الا ما ينشأ من البيع لا غير فمكون هذا الفعل في نفسه كحلاف البيع والتمس وان كان الاصل
 بالشيء اذ يوصف به الا ان يرفع وانما مع الربا فلا يفتي برفع سوى مبادلة الدرهم بالدرهم فامل
 وابل ابدال المحل وبيع المبادلة واما الصلوة في الارض المعصية في باطله عند احمد بن حنبل وبعض
 ان فيه دعهم وعند حماد بن عيسى مطلق كون صحيح كرويه وهو المذهب عندنا والصلوات ان كان الشيء
 القابل للصلوة في الارض والمحل لا يودي بوجوبه فليذكر مولاه والاعمال المشهورة من التي عن لصبي عليه
فلا يشبه الكراهة كما هو منها فمثل البيع وقت الذاء الا ان بدل الدليل على ان ذلك الشيء على
 نوله لغير العصب لا غير وهو الظاهر فلا يفتي ادعهم فتور ادعهم عن بيع المحل والمصابين الملاحة وكما
 مجاز عن الشيء فكان لشيء لعدم محل المصابين جميع مضمون وهو ما في ظهور الاباء فاحذر الاسكال ان
 هذه النواهي فواء عن الامور الشرعية فيكون في نفسها مشروعة وباطل حيث اوصافها من
 الواقع خلاف ما لا يجامع واحب ان الشيء هذا المقام ليس على حقيقته بوجه مجاز عن الشيء الغرض المشروع
 بل انما هو اعدام المشروعية لا سغا ومحل صالح لهذه الامور وما خلف ان الشيء مطلقا لغرض المشروع
 بل الذي اوجبه هو ان الشيء مما هو بغيره وان صرفه صارف فخرج الى بصره والصارف
 في البيع ان مبادلة المال والمضمون ليس بضموم بمال لانه متوهم الوجود والتم بوجوه من احوال
 الاجزاء المتصلة غير متوهم اية بموجب الملاحة التم كذلك الحكم بمال والمحل بموجب التم
 والعصر بعض ان كمال المحرم كمال حقيقة المحل فاحذر ذلك لان كالحكم كان جائزا في
الشرع الذي في بالبس لا يصل المحل في المحل فلا يكف ان الحكم ليس الا ازداد من العمل
 المره لا غير كلف كفا طعون بانه لو قيد كمال الاختط لم يكن مجازا على سبيل التكاليف فالحق
احذر لم يؤثر لاب عدول دعهم ان البيع من الامور الحسية لغيره فان الامر كان بغير
 مما نحن في فهمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضم عنه في حده الا بشرع لا
 ان الشرع ان كان معوقا لانه باشره من لانه من من شرعا فالبيع هو ان والمبادلة بالز

عشرة

في الصلوة متضمنة للظن
 كون في المعصية

على ما ذكر

ما القم صعد كالقمر في السما

ما يرمي به من يملك ما يدعى عاذاً عما ان المأمور به يجب ان يكون في نفسه اللطم الا ان يصر في دليل
وهذا المعنى بعينه موحى في التي يكون المعنى على لسان اللطم الا المانع من طابع وقد سقنا ان المانع الذي
يجعل المس لا يكون النبي عن الشرعي وهو لانه في ذلك الامضاء في بدفع الاحواب نعم انما يتم لو ادعى ان
الشرعيات فيها مصلحة الله فلا يكون هو بعينه وادعاه في ذلك الاحواب عن الظاهر فانه انما يريد
ان المعنى على لسانه فهم وان اراد ان معصية مطلقه فلام قوله فلا يكون شرعاً لانه لا فاعذ من المعصية
معصية للغير وشرعاً في نفسه فانه ان يحسن ما رآه النبي الاول دما ان النبي بما هو به يعصى كون المعصية
عمره في نظر الناس فلا يكون شرعاً وعاشم ذلك او رآه من الدين ليس جداً وعلم ان اصحاب في يكون
احسن الفصح الذي امن فامضاء التي الفصح انما هو كصف الفصح الملاحة التي التي في يحسن النبي
يعصى الفصح لانه على انما معصاه ان يكون المنيح في المباشرة ولا يحسن فيه ولما قال لا
المصاهرة بالزنا ولا بعد العصب الملك ولا يكون سفر المعصية بالاحقة ولا يملك الكا والالم لا
هذه تفاريع على ما يليق على القول كون النبي الفصح لانه وهو الاول ان الزنا معصية عن يكون
لانه فلا يكون سبباً في شرعي مطلقاً من طاهر اصول المنة ورواها على الزنا ولفظ انه يشبه ان
ويقول امير المؤمنين عمر بن الخطاب بن عباس في الاصح وكثير من النابض وهو الذي يراه الاباء
احد وملك في روايته وهنا ان يقول ان الزنا وعمره مما عده في بابا بابا موجبة فالرفع من
ان سلم ان المعصية الفصح لانه لا يفي على غير زنا مطلوباً منه وهو سلم فاما في هذا القول ان
ان الزنا محظور محض فلا يصلح ان يشبهه من القرائة الصهرية واحده والا يراه فلا يكون واحداً
على الاخر لان ذلك يارب المصاهرة وهي منفعة واحواب ان هذه نعم انما تشبه بالولد لا بالزنا وهو امر
حتى يفصل ان الزنا سبب وجود الماء ويوجب الولد ولا عذر ان فيه ولا يكون في معنى مما ذكرتم
الولد اذ رث ذاب وهو ان يكون الزنا اصله وكذا اصوله وكذا اصول المنة وفروع الولد ولا فرق
بين احوال الاحكام في ثوب هذه القرائات وهي المحرمه فامضاء الزنا المصاهرة بالواسطه ولا تراحم في
ذلك وفي المداينة ان الولد يضاف الى كل منهما كلما فيكونان كفوا واحده وهو جز منهما فيكون امهاتاً كما
فيها تكتفي في محرم عليه كما يحكم امهاتاً ديانة الان في موضع الضرورة فهو الزوجية والا انه مصلح
الرفع ولا يحسن عليك ما فيها فان كلاً من الزوجين في الحقيقة حوز العدة فلا فاعذ في كلاً من الزوجين
بمعنى طابعه ان يكون نصف واحدة فكيف يكون امهاتاً احدهما الآخر وانما هو من قبل العضاية التي
وان ايراث الولد القرائة المنة عليها الاحكام الزخوة مطلقاً عن عده يد الولد ان النسبة هذا القول

وفي القول والكان منه مقام احوالكم من مدعاهم لهذا الكلام فالوجه في الشرح ان
 لا يشهد في ان الرضا سبب الولد وهو الموضع للتوحيه حقيقة الاحوال فالحق سبب عالم السبب كذا
 في ساعليه وذلك لان احوال السبب في ذلك فان مما سبب الحارة المنتشرة وحاربه الابن
 والمكانية والمطار عنها والاسم المحوسبه والحي ينفذ في ذلك ومما سبب المحرم والاسم حرام منع
 منبأ اخر منه فقدم ان المعصية وطى الروجه بنفسه لا يبره بل والله الولد ولد رخصه في الرخصة
 وان لم يجر احكام الشرع والولد حرام بالنص فانه اذا كان الولد ولد رخصه فاسام الابن
 يتم الدليل الاول لم الاحتياط في امر الفروج لغرضيهم ذلك وحدروى احاد قال رجل ما
 اني زينب بامرورة في احوالها فافهم انها لا ارى ذلك ولا يعلم ان كل امرءه يطلع من انتباهها
 ما يطلع عليها ومن طريق اخر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذي يزوج امرءة فيعبر لا يريد
 على ذلك لاسمها وانتهى وكلم انحصارها من رسل لا يفرضها فكذلك استعمل ان المرسل جمع الكلمة الرضا في
 ان ثبت وهو كسب لغيره ولا يجوز ان يكون من الفان الكرامة الغلة الحارة والكلية التي
 كتاب الله تعالى لان يكون محورة في عرف الشرع او نادرة جدا فقد ان المراد بقوله انه
 فاحش ومنه وسار سببا فان الفاحش انما هو الممنوع وللخصم ان يمنع ذلك وتعبر ان المعصية
 بملاك الخاصية ليس بان يغير اسمه ورسمه عذنا ولا يملكه عذنا لان الغضب في حق من فلا يصح سببا
 للملك الذي هو الفقه واجاب ان الغضب فيه ليس جازا بل ذلك حكم الغضب فان المالك اذ
 بالغ فيه بعد تبادله فيصير ملكا كاهوتش المبادلة اولى ان الغضب جرح عن ملك المالك والارز
 ان يكون المبادلة في ملك واحد من المبادلة ولم العهد في الشرع فهو غير مملوك لانه اصله يكون
وليس في الاسلام اذ قد خلق ملك ثالث وهو باطل بالاتفاق فلا بد من ان يدخل في ملك الغاصب
 فهو حكم الصمان لا الغضب بما عصب وتعبر ان سبب المعصية كفر الاقرب والباغي حرام فلا
 الرضا التي هي الرضا لان الغاصب لا يملكها والاجاب اولا ان السفر قطع لها فلا حرمه وانما هو
 في الشيء يخرج على الامام افي المعصية او الغد في المولى ولذلك لا اعطى المولى في السفر اذ ان السفر كماله
 القصد في المجاوزة فلا يمنع سبب الرضا كسب السفر مع ترك الصلوة ونحوه من السراخ لا يمنع الرضا ولا يحد لغرضه
 بينهما وما ان توافر عدلان كان على سفر الا لا يقطع كمال المرض وانما هي نفسه مرفضا عاجز المرض
 ان الرضا لله وفيه الاطلاق نسخ فلا بد من دليل في ذلك والجواب ان ما ذكره رحمه الله تعالى
 ما نسخ ومنه في الشيء الكل على الشيء في الدين الرضا وعن الرابع ان الكفار اذا استولوا على اموال

في السفر

المسلم فملكها عندنا ولا يستلزم حرام لا يصلح ان يكون سبب مفيد للملك واخراج الملك المسلم فحقى الى
 واحباب اولاد ان احطاب لم يرد في حقهم كما سمعت ان الكفا ليسوا محي طعن بالشرائع ولا يحل عليه
 ما فيه فانه بعد ما تقدم ان نفس الاستيلاء لا يصلح للملك ان من سواها كانوا في طين او ليس بالاستيلاء
 الا العصب وهو لا يفيد الملك بل احباب ان خروج الملك للملك لرد الالاصار فوال العصمة يصار
 كالقضاء لرد الالعصمة فلان الولا لا ينقطع مما بينا ومنهم من يولاه في حق القطع الولاية لا تؤثر
 القضاء العصمة السابعة اما القطع فلا يفيد العكس ان الباغي لا ولاية عليه مع انه لا يملك فالوجه ما ذكر
 في الهداية من احدث وما ذكره في الاقتصار من دولة كماله لغيره من الذين اخرجوا من دارهم في العيون
 لا يملك والهداية ومع ذلك للخصم فيه المنة من انفسه **مبدأ** اما العام فاما في ادراك
 متفق عليه ودعا سبيل الشمول دعا صلا ان العام لفظ يدل به على ادراك متفق عليه وذلك ان دل
 سبيل الشمول لا يميل البديل فالجميع المبرك عام على غير الذي رواه في الاحكام والمشموعين و
 اسما العدد والخاصة على افراد معنى واحد لكنه لم يقصد به ذلك بل انما قصد به الكمية المحصورة
 واما المشي فهو لا يتم على افراد بل ودين هو وان احرى على الظاهر في المنكر على ان الراد ان كل
 الوضع سواء كان عاما او خاصا للمركب ان لم يكن مستغارة معاينة صحيحة هو في محذورنا فلو كانت
 احد ودور على الشمول احراز المطلق فانه متبادل متقابلة على سبيل البديل ثم ان اول اعم من اعم على
 سبيل الاجتماع او الافراد على هو حد فكله اجمع والكل المتضاف الى المعرفة ثم ملك احد واعم
 ان يكون مستغارة مما يدل على الافراد ومن غيره فكل عام لانه وضع لمعنى الكثرة لشمول احد وحده
 هذا العذر وادف ثم من شرط في العام الاستعراق يقدر به فلا يكون اجمع المنكر عنه عاما وهو الا
 فال المقصود من اصطلاح العام ان يترتب عليه احكام العموم بما هو مفهوم واهم المنكر للمركب كما سطر عليه
 ان البدق وادف قال ان المراد بالقد ما يكون مقصودا بالنسبة والمراد بالشمول ان يكون الامتثال بالحكم
 المعنى بها مشروطة بحيث كل فرد منه معلون القدر فالتعميم انه لا ضرورة في المعنى ان دخل اجمع
 لا يحصى صفة والخصر في العام ما وضع لكثرة محصورة من حيث انها مشروكة مفهوم او كثر من صفة
 لك فاعلم ان انما ادخلنا الوضع لان تقسيمهم الى اقسام العام هذه الاعيان كما بينا وما جاز ان لا
 فان الاجكام الاية في العام انما هي باعتبار العموم دون الوضع ولذلك اختلفت في الجا العام لعم
 الوضع في تلك الاحكام فالوجه ما يدل به على الكثرة المذكورة وتعميم الوضع لغيره الذي في الجا لرد
 لكنه خروج عن الظاهر وادخل لفظ سطر مجامع الاسماء لفظا او معنى ونسب المص الى عدم الاستفاد

في الولاية

مبحث العام

كلمة والد الله تعالى عليهم ولا تخفى عليك ان المقصود منه ما نفعه انخلوا المعنى فيكون فيه الاستقام من
 الوجهين نعم لو قيل انه لا حاجة اليه اذ ان لفظ كل متبوعا للاحكام وجه وقال ايضا صرنا ما
 جمعنا من الاسماء والامكانات الى السهل لان المعنى لا يتعدى الالف لاجل خلاف كالتعلم والكرامة و
 الجهل والارادة ووجه لا ينطبق لفظ واحد واول ما في المعنى ما غلبت فيه رتبة في رتبة وقال
 ان الصحيح انه سهل لان في ان ويلعبر بكلمة او ذلك لانه يكون الزيادة من العام والخاص وليس الامر
 فليس كحاطته فان كلمة او ما نفعه انخلوا الاسماء لعمومه ولفظ المراد بها اليقينية ولا يشبه ان
 او اذ العلم ليس على سبيل الجزو ان ويدل على انه لا حاجة الى هذا السطوول وذكر في كتب بعض اصحابنا
 وبعض كتب المحضوم عدد وافراده وتتموله وفيما ذكر منها كفاية **اشراق** وانه وجه الحكم على
 احلف في العام فعمل في وضع للعموم لفظ من الالفاظ المحدودة في العموم وفيه موصوفة
 وقدر لا يشترك وقد انزلوه وفيه انهم على انه ليس كذلك واصطفا في اللفظ كالي
 وموتجرا في السلام وتتمسك الامة وعمرها وموالاتي مراد المص أو ليس لك وعليه الجمهور ومهم
 وجامع منها وان دفاع المذهب المذكور في المطول مع ان المعنى لغيرنا فيهم قد خالوا اليه ولذلك
 وقع الاكتفاء بحرية في الكتاب في سمع ان من رآه الظن من مري ظنية العام ارادة المحض كذا في
 كما في جدي استمر من عام والا وقد خض من بعض ومواقع مخصوص بحمد الله لكل شيء علم
 لما في اسماء وما في الارض فادركت احتمالية كل ما وقع لكل الاقل تابع لا كذا في فادركت طائفة
 العموم والحوادث نعم لكنه محذور احتمال عقيد والكلام في العام الوارد مطلقا عن العرائس الظاهرة ولا
 ان مثله من ان من المحذور عن دار الجاهل فها سيان في العطية ومنها خرج دليل المحذور من العام
 حقيقة فكون ظاهر مطلقا في عند الاطلاق كما هو ان سائر الالفاظ من الخاص ولهم ان يعرفوا
 ان كل لفظ من الالفاظ العموم استماله الاعم الاغلب في المعنى والشبهة يصح ومنه وكل ما ورد
 في موضع فعمل لان بعض الملك الغريب ولكنها ليست محجبة للمخصوص لانعدام موه كونهما
 صار في قال الى الطنونة والحوادث بمنزلة ما مر فان اشبه انما يصح ومنه اذا كانت المحذور او
 صار المحذور متبادرا ولا يشبه ان العام لم يكن في احتمال المحذور محض من الالفاظ العموم المطلقة
 عن العرائس الصارفة كاحتمالية الخاص وليس المدعى الا ان طبعه كطبيعة الخاص لانه مراعى لكل احتمال
 ومنه قد تسدل على المطلوب بانه لو جاز ارادة البعض فلا فرب كان مطلب وكله في الجاهل وانه
 لو جاز ذلك لكان الخاص غير مطر ولا يحل عليك ان الكلف انما يتابع الظن لا الطلب في كل موضع

الراجح ان يكون ان يكون في قوله وفيه عينا يتبع على كل حال
 ظاهر ادخل في قوله المذكورة بالقرآن الخفية في حال العام
 فام في كل موضع والحوادث

ولذلك ان أكثر المدفوع طناً حاراً لا يذوب ونحن لم ندرع ان العام مدون القرية معمولة ^{لها}
الذي هو مخصوص حتى يلزم التمسك بالمقصود ان القرية حقة ولذلك دُرث النطفة العام ^{طاهر}
وبه الجواب اجمالاً وبعدها طناً ومن هنا طرأ لا يلزم التكليف بالجميع والجواب ان مقصود
المسند ان الالفاظ الظاهرة في معانيها الوضعية اذا اطلقت لم يطرأ منه مخوض على الظاهر
في المأدرة فطرية المأدرة حتى لو سلمت معك بان المأدرة كذا من غير ان يثبت اصل المأدرة
اختلافها والمأدرة وهو المعنى بالقطعة الواحدة ذلك لاجتماع التمسك بالنطفة بغير المقدور ^{الاحتمال}
ومو بطاف الاحتمال مما لا حرفة به فهو في مدلوله كسائر الالفاظ ومما يدعى به افعال الشيخ بن تمام في المسند
كثرة الاحتمال العام اذ فيه احتمال لمخصص مع ما في احوال الجوز فكلون طناً محلاً
ومو مدفوع بان كون القطعة محلاً محاربان ^و ~~و~~ واحد لا يخطئ لان التباين في كل منهما
حال الاطلاق احتمال مجاز واحد في مادته طرقت في العام مع احتمال المخوض في معنى احتمال
كونه مقصوراً على البعض فامثلة زامب الاسود فان احتمال ارادة الجميع مع ارادة البعض
وهو اعم من الجواب ان المحتمل انما هو بعض السحان وهو معنى واحد فكأن في مرأى فالظن ان
الى ان الاحتمال انه كالحاص او دونه فانه يرجح لقوة احتمال العام لكن كثره ابعاده صعد عدم جواز مد
ما في اخص من الاحتمال كثره ارادة كتاب ريد زبد فونجا هو زيد سلاطه المحقق ان اطلاق
القطعة على اخص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال المذكور في محله والقيام ^{للمعنى} به اول من شئ عن دليل طناً
بل ان روي الطية فوجب الطية في البعض في المثال وان زيد دليل ارادة البعض في المثال فخرج عن محل
ومو طناً ارادة الكل الى القطع ما اراده البعض والجواب منع كونه ارادة البعض بل مخصوص بغيره
بجهد العام لما مضاه ان من حيث هو موجود اما العام الواقع في الاستعمال فلا يتحد غيره الا في طرقت
وكذلك اخص وج يكون الاتفاق على عدم القطع في القرية ثم لا اذا لم يطرأ فيها وهذا هو الذي
اركان ما مضاه فان قلت ان الامام محمد الاسلام اما محمد الذي الى رحمته العدا وغيره فلهذا
الاجماع على منعه التمسك بالبحث عن المخصص خلاف الصفة غير مدونة وقع منه عدا كما قال الامام
او ما دل بحجب عنها والعموم فلهذا فان ظهر عدم الاستدلال كما ذكره العلامة الشيرازي في طرقت
كأن في من وجه التوقف كما في من الجواب ان الاجماع لم يذكره الا في الاسماء الاسماء او غيره
اولى ان عمر الشريعة ^{لها} خصوص في الاكثر فطناً من البحث فالراجح في الطية بعد البحث ^و ~~و~~
القطعة واعلم ان التاويل بعد فان الفرد من الاعفاء ووجوب العتق ثم يذنبه حتى كونه

قطع

ليس في انما من كحدث العرس في قوله عليه السلام استمر من البول يعني ان العام وانما هو
 له وما يقع فيها المعارضة خلاف لمن يرى طلبة العام فخرج المتقدم منها ما لم يخرسوا وكان على
 او خاصا محو ان يخرج انما هو به خلاف لهم وادوروا في ذلك فمما حدث العرس من البول
 قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فخرج من عكل فاسلموا فاجابوا بانه فامرهم ان يتوالوا
 اهل الصدقة فسر لوامره الوالها والباينة فخلو فخلوا فارتدوا واهلوا رعاها وانشوا
 الابل في مكة فامرهم فاني بهم فخطب اليهم وارجلهم وعمل اعينهم ثم لم يحسبهم حتى تواروا
 وفي بعض الروايات من عكل دعوتيه وقال لبعض سراجه احد بنات انهم كانوا يبعون لغيره من
 عكل وطلعه من عرنة ومرفا في ايرال الابل وقوله صلى الله عليه وسلم استمر من البول يعني
 رداه الحكم والمال في الحكم بوجه صحيح به بدا اعطاه بنات عرنة والله يقول الما قول هذا
 واولو يوسف محلة للنداء والملكه واحمد واقوا احمد والفقير يوسف والوجه لا يرى
 حواله النداء في نبحر اللهم الا ان يكون الفارقه محله وذلك متغيرا ومتغيرا لا عند حاسب الجوا
 وقول النبي صلى الله عليه وسلم قد علمت الفارقه والوجه فامرهم بما امرهم وخرج بها و
 منها اسكالا الاول ان الحكم بالاساخ انما يصح لو كان المنسوخ متغيرا ولم يطر ذلك فالظاهر
 النسخ في تمام الترخيص او قدم المحرم للاختصاص وهو انما ما عند الغرض فصح الفسخ وقد كانت
 العرس من عمل على اياحه المندوبى كانت في الزمان بن وقيل ان اياحه المندوبى كانت اياما
 الاسلام لكنه لم يشر منه ان يكون قبل الحجاب الاستنزه وانما النسخ تقدم للملازم كراجه
 واستعمل ما فيه في موضع ان النداء والنداء من الوالها المسموح فاما ما في الغرض والظاهر
 ما لا خرو ذلك لان اجمع المضاعف واحد عرنة بانه وان كان عارضا فخاص لشيء الى قوله صلى
 عليه وسلم استمر من البول وكذا منه ان الفراع انما هو في العالم المصطلح لا في العام
 وانما من لم يستعمل عند اهل الميزان فلا يصح الفسخ على سبيل كيف ان العاقل يظن ان عبد المحل محرم
 عنده النسخ ويقع الغرض وعنده ما ساء ما قطعنا فلا نترتب من هذه المندوبى احكاما واحواب
 ان الوالها وان كان محال من مضاعف في كذا من هذا المقام صوره انه لم يقصد الامر لشيء كقول
بل من المراد الترتيب من حسن قول الابل يكون الاضا حربه طبعه كاستنزهه والنداء تخير
 اوصى كما انه لان لم يلفظ منه ان احل له الاول والفضل بينهما والوصلة بينه بعد الاول الكلام
 مفصول فلا يصلح ان يكون بيانا للعام فكونا من يكون احل له فمضى الى ما لم يمت والفضل بينهما

محال

عليه مطلقا خلال مع انه قد لفظ لغيره ان دلالة كل واحد مما ذكر اسم الله عليه واذ لا يعلمه
شي طينة فهو مخصوص بالخاص وخبر الواحد وكلامه فيه فان يزوج ان شي خلال ذلك خاص
الى الله عليه لعينه اذ انهم قال صل الله عليه وعلى الوسم المسموع على اسم الله تعالى
لم يسم فان قلت انه ليس يخص بل الباطل للعام فان النسي والنجى والحاد قد حرموا
فلم يسم في العام شي فان قلت بل معنى وهو الذي عليه السلام والعتى وسائر الاصنام
حتى ادخلنا العام قطعا والكتب في ذنوب الواحد والعتى دون الكل فلا يجوز تخصيصها
بهذا حر الواحد او بقدر ما يسمي وهو الاثنى فان الى كثره جعل اذ كان اختلاف النسي واما
بصطية اذ الحقه خصوص بالقطعي وسم يخص بذلك ورواية ان ان شي مخصوص بالمتك
الى مخصصا بالنص و موطنى بالالفق واجيب بان النسي والعتى كلاهما مذكور
اسمينة لسانا من اذ دام لم يذكر اسم الله عليه فان قلت اذ المخصص في معنى العتى في
المخصص قلنا المراد العتى في كل مان ينزل مذكور اسمينة في جميع مذكور التسمية بالاعتى
المراد منها ما ذكره وليس المراد ان لا يجوز تخصيص مذكور التسمية بالاعتى سماع مذكور اسمينة
حتى يرد انه لا يخص لعل هذا التعديل كلف يصور فاس عده عليه ولا بد من ذلك ان جميع المذكور
هو السقط ولم يوجب في النسي فكون مخصصا قطعا وادارة المذكور حقه واكله مخصص
الا ان في ان المذكور بالاعتى ورواية لا يحسن شي وان ان شي ليس في انما بالعتى
فليس اكرهه الا باعتبار رجل ان مع ذاك اذ خلا بما ذكر لا يجوز شي وقال ان في العلم ان
البلخي الى احرم لا يقط عنه العتى من اذ دام فيه بالعتى على ايجاز اكرم ما يقتضيه او بخلافه
وهو الذي رواه النسي عن ابن شريح العتى ان قال العتى حده وموجب العتى الى كثره ان
لي ابا الامير احذتك قولا قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم الف من يوم الفتي تتعطف
ناسي ودعاة قطبي والبصرة عيسى حين تكلم به جد الله طاهر عليه السلام قال ان كرمها الله
لم كرمها الناس فلا يحل لامرؤ من يلمه واليوم الاخوان ليغيب بها وما ولا يقصد بها
فان احد حصص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اذن ان الله قد اذن ان
ولم ياذن لكم وانما اذن لي فيما سمع من بنات وبنات حرمها اليوم كرمها بالان
والسلب ان هذا الغيب هذا لا يخرج ما قال لك عتد قال انما اعلم بذلك ما يشك
ان احرم لا يقدر عتيا ولا فاعلم اسم ولا فاعلم قال العتى راجع الى العتى ولا يقدر العتى

لا يذكر

وان شي عليه

ان يد البس مما كثر فيه فان العذر بخر الواحد او الفاس من مطل العام فان الدخول كله ليس الا الدخول
 ومما لم يأت بمطل ان من دخله لا بد ان يراد به الملي و الافضل الملي لاحتياج ال الاسم بالدخول
 بدو امن بدونه و الملي ومن الدخول فكان البطلان بالدخول رد دول ان الاسم بالدخول
 لا بخر الواحد او الفاس سواء كان الافضل بالدخول وجله على الملي او بالدخول فان الدخول
على الاسم في الدخول فان الواحد او الفاس راعى الملي وان جمله على الاسم بالدخول
الاسم في الدخول فيكون جمله على الملي واحد ان الاسم من الاسم بالدخول والا فان
فكون ش بالدخول والفاس يدوم وان قد خرج بها في الخاص هو الملي في الافضل فان
الافضل كل ان الاسم بالدخول والا فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
كان في الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
احد من الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
اجا الاسم بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
قد يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
الاسم بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
مجهول بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
وعند ناقص بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
بما بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
والذي بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
ان بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
ان بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
مستفاد بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
في بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
ان بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
وعلم بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول
وعلم بالدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول يدوم فان الدخول

البلي

الحكم المذكور ولعل منكر الحجة مكر حجة جميع العوالم الشريعة فان كلها مخصوصة بالامان لان قوله تعالى
 والراية وارتقا فاجله واكل واحد منهما ما به جلده والبرق ولها رفة فافطوا اليها ولله على
 الناس حجة البينة وانما ما لا يحصى مخصوصا فالزنا ما راسه لا احد والحصل بحل كذا غير ما
 العبد لا يحد من لا يملك الراد والراجله والكافر على مذبح لا يحس عليه اجم وكذا الذي ليس النفس
 وتفصله فان سببه النفس فاطمة الزهراء رضي الله عنها اوجب على امير المؤمنين ان يكره الصديق رضي
 في ميراثها لعدم مولدها لوصيكم الله في اولادكم للذكر خط الانثى فان كن ك وفوق شغل فلم ينشأ
 ماركب والحكيات واحدة فلها المفضل مع ان خصه الكافر والفرد ولا مكر احد على هذا الاصحاح بل
 عدل امير المؤمنين الى قوله صبي الله عليه وعلى اله وسلم لا نورث ما تركت صدقة رواه الشيخان وادركنا
 يسمع من صبي الله عليه وعلى اله وسلم ما دونه ورواه قلعه وكان نطقا فصيح مخصوصا ومثله قد سئل
 من قبل اكرم مني ثم قلنا نعم فكم حصص السبعة من كل المدايب **داد** قد دعيت فاصبح ما قال الله
 ان المفضل لسه الاسماء بحكمه لانه ما ان قدر المخصوص لم يدخل تحت العام كالاشياء ولله الشرح
 لانه كلام مستقل ففسر **ك** الساج والاملا اذا دار بين اثنين لعل منها حظا ولا حرم عن واحد **ان**
 بالكلية تعني ان كل المخصص لجمهور لا لاسماء ولمنع الحجة لاسماء الجمهور والاشياء الساج نوع حكم
 على العموم لان الساج الجمهور شاع عن الحجة في الموضع على انه قد وقع انك في الحجة بعد ما كان حجة في الموضع
 دليل اختصاص الجملة بالكل لانه باعتبار احد اشياءه ليقطد باعتبار الاخر ليقطد ويجوز ما ذكره من كون
 الى حجة فيه بالكل لان اعتبار احد اشياءه يخرج من ان يكون حجة فيه واعتبار الاخر لا يخرج من كون حجة لكونه
 قطعيا بالكل ولا حجة عليك فانه ان العام المخصص محمول حجة في العموم ولا شبهة في انه غير صحيح ضرورة ان
 قد حصص منه الشيء او حجة فيما بقي فلا شبهة في حصة العام فان المخصص اذا جهل فقد حمل ان فيه كون حجة
 اصلا لا حجة المحمول والعلم ان الجملة لا تكون حجة قد وردت اليها وهذا العام من اوضح المحملات فلو كان حجة
 لان ان اخصل المخصص معلوم قطعا والاكحال التخصيص مغرب **ل** لان لم تكن غير معنى فلا بعد الاصحاح
 اخصل المخصص المطبق بحث بحري ماضي واحد كان معلوم **ل** اننا نقول ان القائلين بحجة العام المخصص لجمهور لا يقولون
 ملك الحجة والقول الفصل ان الجمهور لما نورث ثورت جهلا بحث بمنع العباد انهم لا يمكن كاذر
 لا يقولوا بعض منهم معناه عندي ما تلو عليكم فانه لا يصح العذر لعدم واحد ومثله ان العام محمول لا لعل الحجة و
 قد لا نورث تلك الجملة بخلافه على عشرة وراهم الاعدة فيها ما تلو عليكم فان الواحد حجة الله في حقها
 فما خود فلا يكون حجة فعدم الحجة باعتبار رموده فانه لا يدرى ما واجب عليه فانه ظاهر ان ذلك العام ليس بموده

ولا تكم

انك

أن الواجب عليه واحد ولا يعلم المراد تمام الكلام وإنما يلزم الواحد باعتبار أن مراده شئ السبب فلا
 عن مراده تمام المراد خصوص غير معلوم فلا يكون جهة لهذا الاعتبار وهذا الفصل لما لا يردده ويحكم
 فردهم **و** إذا علمت فاعلم أن جهة من حيث العكس وأخرج من التابوت فإن رعاية مقتضى
 بجبا إذا لم يكن وفي المجهول غير يمكن كما لا يخفى أن فيه تلبس ظاهر حال الموضوع مع البنية ودرية
 على أنه لم يرد العلم المجموع الكلام كالمعنى **و** الأساء **و** الأساخ في الصفة بمعنى الكلام
 بالافراد كما لا يخفى وهذا القدر لا يورث الجهة وأما على ما دل الاستقلال إنما هو صوري وأما
 في المعنى فلا فائدة بالمجوع **و** على ما لا يخفى على الفصل الذي ترافق مع كماله **و** على ما لا يخفى
 أن من المعنى الخاص والعملي العام على ما كان لم يأت شيئا وما قد عرفت الكرخي أن التوفيق إلى أن
 البنية إلى المعلوم فكما هي وأما في المجهول فلا بد من وجهين في إثبات دونه المصنوعة هي الاستدلال
 العمومي لا يدخل الموضوع في الأكثرية **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى أن الاستدلال منهم إنما هو في
 الموضوع من الميسر دون البهيم المجهول فالرد إنما يتم في جميع الحكم للمعلوم كالكرخي أصاب في شئ فقال
 في أخوه **و** على ما لا يخفى أن قولهم استدلالاً بآية الروايات في قوله لا خلاف **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 الروايات المجهول وقد استدلوا جميعاً على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد نص في تفسيره على أن الروايات الرواية رداً على ما لا يخفى
 الدار **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 دراهم **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 البنية من الصفات فآية الامران الاختلاف حدثت بعد أن الروايات المعينة مع الفصل
 مطلقاً **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 الاستدلال بالآية الكريمة فلا يرد على شئ واحد **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 لك الشبهة **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 وهو البوع التي ترد في كونه الروايات **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 فيكون جهة البنية وليس يرد على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 آية الشريعة **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 ليس يرد على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى
 آية الجمل **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى **و** على ما لا يخفى

ما يدل الشئ المحي
 9 ذلك التماسه

الرافضة في الكل وانما خص مواضع شبهة العكس ونقص اخرى وهي معلومة عند **المجتهدين** **المجتهدين** فالتام
قال وكذا لو كان دليل اختصاص معلوما فانه ما عني الصيغة فاما للعديد فان الاصل في تخصيص
المعطية لا يدرى ما عني اليه حكم اختصاص فاما **المجتهدين** فاما في العام فصار قد راجع اليه في العام محمول
ما عني الحكم لا نقول للعديد لانه من حيث الحكم لشبه الاسماء وهو كالمعنى في بعض النسخ فصار قد راجع
لمعنى فكان عدم ما والعلم لا للعديد وهذا كلاما في النسخ فانه وان كان معلوما لا يمكن للعديد ان يرفع
الحكم بطريق المعارضة للعديد فودي اما انما في المعارض ولا تعارض بين النص والعدول
العديد يقع على ما وضع دليل الخصوص وهو انه عند ادخل تحت العام فلم يصير للعديد على ما وضع في
دليل اختصاص لشبه الاسماء والنسخ فكل واحد منها لا يعمل معنى ان لا يعمل دليل اختصاص في
الاسماء وانما لا يعمل لانه غير مستقل فهو مستقل والنسخ انما لا يعمل لانه في بعض النسخ قد راجع
فان عني الصيغة يخرج العام من ان يخرج منها وراى اختصاص واعني الحكم فلم يخرج عن كون دليل
لم يمتطع ما لك وكان دون جواز اراءه ولذا هو ترك العموم الذي من خصصه بالقياس ولم يترك
موجب جواز اراءه بالقياس لان جبر الواضع يقين بصله وانما الاحتمال في طريقه لعم غلط من ارادى
او كذبته فهو الحكم مما وراى اختصاص مع شك واحتمال في اصله فخرج ان في بعض النسخ فكل
ان يقول العديد انما مبناه على افادته حكما شرعيا فالمسفل او مرفعه حكما شرعيا فقول العديد
وهذا القول لا يرفع شبهة الاسماء ولا يصحح انه بعد الحكم انه يكون مثل المحض لا لمتعة عدم
الاستقلال فان اثره في عدم النهاج المرافقة واما قبول القليل فداره على افادته حكما شرعيا
فاما العديد فاما مبناه على افادته حكما شرعيا فاما العديد فاما مبناه على افادته حكما شرعيا
ان يكون كالمخصص ثم ان معارضة القياس من هذا العام فحيث ان يكون في شئ الدرجة والمخصص
ان يكون القياس قوي فالعجب كل العجب انهم لا يقولون احد ود بالقياس وشون بهذا القامع
القياس ان القياس في شئ من شئ كذا في ذلك لان مبنى احد ود على الاندراى بالهبة القياس
وقد عرفت ان شبهة في العام كالشبهة القياس وادون في بالهيم شون احد ود به ولا شون
ما القياس فالبظنة ان ينشأ في المحض بعد حكما شرعيا والاصالة في الحكم ان شئ العديد المعنى
قد راجع في عام احتمال خروج بعض اخر في ورث طنة في نواحيكم فما لا في بعد المحض في هذا الاحتمال
ناشر عن دليل محذوف العام قيد المحض وهو في المحض بعض ما انما بيان وقصدا في اجل
القياس لكان معارضا للعام وموجبا من عني فاما للعديد فهو في احتمال اراءه لبعض من العام

في كون كل منهما مفيد اخر
البعض في شبهة غير
موضع واما الاستثناء

في المحض المتعارف والسرقة ان العام كما هو في العوم فالمحصول انهم ظاهرياً فافقوا وانما جاء الظنية باعتبار
احتمال العيلة تصح ومن اراده بعض اقل ما يقع وكذا المتعارف وورث ظنية باعتبار احتمال العيلة المحتمل
فقطما دون الاخر لعله حكم وعادة يمكن ان يكون في الجريان ضرر في طلب لما يحتمل من عدم اراده معناه
احتمال خاص مخرج ومزلة من اوجه ولا يمكن ان عدم اراده معناه لا يعرض اراده كل عضو بل هو
فما بقي بعد المحض ان العام في العوم والتعليل مما هو للظاهر فما لم يكن عدم بعض العام ونحوه
والسرقة ان العام المحض مما هو من بعض فافقوا لا نفهم منه الا هو كالعام غير مخصوص فلا فرق فيما يجري
ان يكون العام كما كان قبله ومع ذلك لا يمكن ان يقول ان التعليل انما يخرج بعضا اخر لو كان ظنية فافقوا
انما نعرفه بعد ان لم نطيق ومن ثم قطعنا كيف لم ان ذلك الاحتمال لغيره وما هو به ان حيز الواحد لما
لحكم العام الظني لا شبهة انه ورثا احتمال اراده انما ولا بوجه لهذا الاحتمال وكذا لا بوجه ذلك فافقوا
انما انما الظنية بهذا الاحتمال شبه المصادرة ثم ان سرقة عن ذلك فافقوا ان حازت في العوم انما الظنية
للتعليل والعومات الالائية لعدم صلوا لك كونه على كل ما في يدى وغيره منها ليس اولى في نفسها
لكن حكمها غير محمول كقول الدليل من شئ والتمتدح ربح ركبات وهم لا يفرون من عام وعدم وعلم
الظنية في المعقول والدليل فرعية وليس لنا في الزم ان يكون ظنية فافقوا في كنه وجود العلة التي
المحصول اما لا بأس به فكون واحدا كالعالم قطع فلا حرج احرازه من مسائله وخروا عنه هم يقولون
انه اذا صار ظنية فهو كصية كل محض في الجريان قول محو السلام لا يدري قدر المعنى ان اراد
انه لا يدري بعد التعليل فهو لا يضر الا ان لم تحته في انما في بعض عده ومن ثم فان النوع والتعليل
فان العيلة وصف مصبطا به في كنهه مخرج وما لا يحتمل في معنى العام كما كان قبله ما تحته واراد
انه لا يدري قبل التعليل حول الى انه يحول لعل المحض الوصف الحكم ما به محط ظاهره ولا يدري
لعله قول الكرمي وغيره من الوافقيه لان معناه وصف لا جل الحكم ما به محط ظاهره الى ان التعليل محتمل
ما ليس حجة وانهم ان الاجماع على امتناع التعليل لانه عن المحض من الوافقيه الذي حكم به
لحكم لمطوارة المحض من حسن واثواب انه اراد ما ذكره رحمه الله في انما الظنية فافقوا انما
واحتمل ان احتمال التعليل لعدم العام المحض من احجيه لانه انما العيلة فافقوا وشبهه الكسوف لعله
ووعده لم يوافق فافقوا لان يقول ان احتمال التعليل لا يقدح على حجة ضرره بل انما هو ظنية فافقوا
المطرون ليس الا لا يقدح في احتمال مخرج واما انما به ما لم يقدح في انما ظنية فافقوا انما اول الى انما
ولكن ماله يدعي انما ولا يقدح في انما لا يقدح في الوصف فلا يقدح في الاجماع

الاجتماع ومع سماعه من قول الواقعية فان في الاسلام لا يرى التوقف وانما لابد من ذكره من
 العليل ثم ان العلم المخصوص المكان طوعا فلا يجوز التوقف ان انظر المخصص وهو العليل
 حديث الاجتماع العام مع انه ليس بجميع علة كما ذكرنا من قبل عن الاستدلال اني اسحق الاستدلال
 حاصله انصار كما اذا باع عده من يالف علة التجارة في اصدقه بالعبارة التي سمي له وذلك لان
 دخول امة التجارة في الاكساب ولمسح الحكم الذي يدخل في ملكه انصارا في البيع بطريق
 وفي الحكم بطريق الاستدلال لان العقد صافي التجارة فيجب باعتبار الحكم فاعطى خط من كل متناكب
 المخصص او الاستدلال المعلوم لان العلم في هذه الاستدلال ان ملك الاخر فيه ولا يملك
 انصارا والسكينة المعلوم رفع الحكم عن المنفوخ فيه السوت في امة التجارة بعد ارفع البيع عنه ومن
 المخصص سبطا للعامة كالاستدلال للمحال للمحال اعتبارا جردا باعتبار قبول التصديق في الفرد
 المحرم العبد فان بطلانه وجب بطلان الكل ومن جملة كاشح معنى العلم المخصص كما كان لا يجوز
 الى الطينة نظرية في الفرد عنه هلاك امة المبيعين في القبض صفقة واحدة فاصح انصارا
 المدخول في العقد والملك فلا يلزم البيع بالخصه انما هو ملاخل في ان هذا العبد حسن ولعمري انصارا
 اليه ومن رغبت الى الاشياء فلا يحرم اليه وعلا ان سقط الاحتجاج به كالا سائر المحول لان كل واحد
 لسان ان لم يدخل انصارا كالباع المصالح الى عروبة يعم اعدادا كالالمخصص محولا فظن ان كان
 معلوما فاعطى انصارا لورث اجماله فمات في انصارا كالباع المذكور في امراته اجماله ليس لان
 عودا في العقد فتكون البيع في العبد انما هو بالخصه في محول وقد عرفت انصارا وعلى ذلك
 اليوم كما كان قبل المخصص انصارا بان كاشح لان كل واحد منها مستقل بصفه فان كان محولا لا
 معارف المعلوم مخصص هو معنى العلم على معناه كالكاشح وان كان معلوما كاشح ما وراه في
 معنى فمات في كاشح كالمنفوخ المعلوم فصار كما اذا باع عدين وملك احداهما فليس
 ولا يبقى على احد صفته فان الاستدلال لا يجوز عن البسائنه بل من الادفع ان بيان فالحول
 اجماله فمات في المخصص فليس ان يكون العام فمات في كاشح ان كان معلوما كاشح هذا القابل
 الفرق من الاستدلال ودليل المخصص حكم كاشح وفيه **اشراق** والعموم اما ان يكون المخصص
 المعنى او بالمعنى لا عكر حال وفهم الماد لعموم المصداق ان يكون الصفه دائره في المضمحل
 اجمع ولعموم المعمران كون فيه شمول سواء كان كاشح الوضع كقولهم درهم او كاشح القدر كاشح
 كالمعنى باللام الاستدلال في سبيل دخوله العام فانه قد اشد الوضع فيه ومعنى المضمحل

ع بالوضع

ان المح

تقول طليعه
البيان زيادة الاني
تعد ان الطلاق كذا

يوضع الجار وان اطلاق على المعنى الشامل للاواد واجتاج الى العزة لانه معناه قصر والكلام العذر
واعلم ان المراد بالصعد الصعود داخل العالم رافعا العام احصى لا اعتبارا لكنهم الوضع لاوافق كلامهم
في اقسامات العلم الا انما يدل والنقص الاخر لا يقع للمعجم اذ لم يكن طلاقا وانما هو لا يورث
المحلى ومنه مجاز اللاحق على ان السدق ما عطف به وعلم ان المحل المتكلم عند الاستسلام وتوجه العلم
وخرط على غيره فانه في العام ما عطف على من السمتا وكون الزاع مع مولاه في عزمه لفظيا لا شرعا فان
من اكره العلم العام انما يريد الدلالة على الاستراق وقيل انه عام دال على الاستراق وسواء كان
عن بعض المفرد والزاع موصوفى وذلك لان دليله لعل الاستراق ولكنه لغة واه من اطلق
لفظية الزاع عن كونه الى التا ويلك العام بالصيغة والمعنى اني الدال بالهية الشمول المعنى في
المعنى بوالجاء المتكرر وسوالذي لوضع عن كلام المص وكلام الزودي على ان الجمع مطلقا العام بالصعد
المعنى دأبني الاستراق فيه ان كان مكررا وغير المتكررا واما الموقوف فهو كما هو في كلامهم
وضع التسمية استراق ومن دأب خطا العام واحصوا اذا كانا اسفها من قومها عموم الجاء المتكرر
والكلام شرط في امور موصوفين او موصولات في عموم كل والاشهر ان العموم وضع في الياسر قوله
والاصل فيها العموم لكثرة الاستعمال فيه كما في قوله من دخله كان امنا واحدا في ان تمام ان عمده
والصلة الاظهر الاول ومن في دوات من يعقل كما في دوات لا يعقل واستمر عن اهل العربية
كل من شرطه والى القاد وغيره ولكنه لا يجعل العقل فقط بل انما يستعمل في الدوات من حيث
ادنى تحفظه والمراد بالعقل العلم بوضع الاطلاق على السدق فانما دال الجدة من ومن عند الغنى هو
فان مدعوا هو طوطا اما انما في قوله من من عند الغنى فاعلم لانه قال الوجه في نفس
يعنى الكثرة فان من النقص فان شئت ما قبل ولم ينظر لانه العبد ما رفق لفق ولعل الله
بعد ذلك امر وان قال لا مان كان في تلك علما فاسم حذر ذلك علما ومارية لم يعقل لظهور
ان الحق عليه كون كل نفس البطن علما ولم يوجد في ولد حارته مع الغلام واما انما انما قال
لا رونة طليعي نفسك من التفت ما شئت فانه عند لا يملك الا بطلقة واحدة او شئ خلاف لا ينفك
ومحمد وقد مر منه ذلك لا بعد ان نعم في هذه الفرق ان البيا لا يغير زاده فانه كان البطل
مقصودا على التفت طلاقا في العموم مع ان كلمة عاربه وان سلم صحت ان لا يملك الطليقة
او الشئ الا ان نعم انما تلك بالدلالة والنقص مطلقا بالمشية ما به فانه طليعي يملك ما شئت
انه يمكن ان يكون واحد وكثير وان لم يكن الشرع لا يخرجه من مولاه في طوطا السبعين فافهم واعلم ان

واحده رواها **ما حقه** **ثاني** وما يحكى من الحيثية العالم اصطحا بحرفه في العالمين
قال الحسن ومحيي بن تميم وهو القائل ويدخل الصفة صفات من فعل نحو ما زيد وحوالها عالم داخل
موتها لثابتة منها سوال عن الماسة دخولهم فادع لنا ربك سيدنا ماسي قال انه يقول انها بقية
صفراء فاقع لونها في طريق الارض في كنفه ولا يجدون لها ان الشهرة منه في الوضوح وما يحكى

ت

المواضع وكل لا يحاط بها سبيل الا في معنى الافراد ان يعبر كل سبيل ما زاد الكمال لم يفسد
فان كان يكون حكم معلوقا لكل عامه ليس شرط يتعلقه سمي مع غيره فقول كل امرءه ادا طلق اجماع
هذه طالق وتلك كذلك وهكذا الى الرابعة فلا يعرف الرذل على دخول اخر في قول كل امرءه لا فذل
في طالق من دخلت شلت سوار دخلت اخر ولم يدخل فان دخل في ادا طالق كذا قال

الا فادع بل لا

الحكم على الاحوال

الا بالمرام كذا في الجيات
مقومة وهو المرام بالمرام

وبالملة

واضح ان دخلت على المنكر وان دخلت على الموصف في معنى الجمع فلا يحاط بها لاجتماعها واطلاقها من
الدخول في المعرفة والنية مع الحكم بانها محيط بالافراد ثم تعيد بانها ان دخلت على المنكر الى افراد
يدل على ذلك نعم المفسرون وقد توجب العموم الافرادى ان الحكم على الكل المصطف الى الموصف يسلم
يسلم الحكم على الاحاد وسواء ثبت تمام لكل احد او غير تمام بان لم يترك كل في الحكم التوزيع كما نقل
ولا يحكى فيه فان الاسلام محم ولعمري لا بد ان كل من اجاب مقومته لا يسلم بقوم كل وتوابعه
ولا يخلص ان العموم الافرادى في الاضافة الى الموصف صحيح ولا يقتضى الا بان يجعل في الذي ذكر
منه محض بالضافة الى المنكر وان دخلت على المنكر ليس تعيدا للمعنى بل الفاضحة فالمعنى ان
ما ذكره في الاضافة الى المنكر وفي الاضافة الى الموصف فلا بد والقرينة عليه انه في الشئ في مقام
انما اورد في المسائل الكل الداخل على المنكر والاعلم وهي لصحبا الاسماء ومنها ذلك العموم وذلك لانها
الاضافة والمضاف اليه لا يكون الا سمي كذا انهم من البردوى ولا توجد به العبارة في الشئ مشرو
فان دخلت على المنكر اضافة اليه وحسب عموم افراده فلا بد من اظاير الحكم احاسا وان كان
فيما يكون سلب العموم كما ذكره الشيخ عبد الفاهر وعصا في كتب السلافة فالمراد ان كل انعم الافراد
كل فرد ما اضيف اليه فان كان الحكم اثباتية سوية لكل فالعصية مقصورة عليه والا فلهذا عموم السلب
مكون العصبية سلبية وقد يفيد مكون رفع الاحكام القطع ويزيد السلب اخرى ويضمن حكمه من
احكامي وسبلي كما ذكره الشيخ عبد الفاهر ويعنى ان لا يكون كذلك عندنا كما يحكى ان الله تعالى
الافاسه وان دخلت على الموصف او حسب عموم اجزائه سواء كانت مقبولة بالافراد فيقوم منكره
والفصل المذكور ان الشئ في الوجود الخمسة ولئن منها ومن العوالم وفي من حرموا

منهم كل زمان مأكول وكل الزمان مأكول بالصدق والكذب أي بان الادراك صادق فالتاكيد
اد العبر عما كقول لا في مثله في الاول معنى ان كذب لان علق الاكل انما هو بما يوكل فصدق لا ريب
وفي اننا قصد الى المجموع فليدرك ان يكون كل جزء مأكولا وسواء ان جميع المصدر ليس لا يلزم فيه
لكل جزء فتعلق الاكل لكل زمان لا يلزم ان يكون كل جزء مأكولا عروفا فان مثل ذلك في اننا و
انما يقع بارجاعه الى ما ذكرناه فيهم والا وضح ما شئت به من قبل وفي احسن كل ان السمة مختصة
دكل ان لا يتصور ما يلزم ان الحكم الذي يحققه شرطه لا يجمع فلا يصدق ان كل الصدق اعم مما ذكره
الاخر والا فاما ملازمان في كل ممكن حادث وكل الممكن حادث وكيفية غيره بالفن وان علم ان كل
كل على الاطلاق من افعال العوم غير حادث فذلك لعرف ان العوم اسواء مفهوم مستمرا سواء على الاجتماع
اد الافراد والاعظام جميعا ليس المستمرا باعتبار الاشتراك مفهوم ولا ريب ان الكل المجموع ربما
لا يلاحظ فيه ذلك كقول الزمان اذ كان محدودا اللهم الا ما يتولد الذي لا يتحدح اليه على هذا
واذا دخلت بما اوصفت من الافعال في عموم الاسماء فهو ضمنيا لعموم الافعال على كل الرتبة ان كل
شرط معقده بها فمقتضى كونه معقده لمعنى اجزاء على جميع لفظ دبر الشرط فكل ترويض امره هي
معقده كون كل امره عند ترويضها وكذا المعقودات على عند ترويضها امره اخص عموم الاسماء
ولو قل كل امره ردها هي طاق لحد ان كل امره مكو حقائق ولا يلزم لو رزجتنا مثلا اننا لم
تعلق الاطلاق لكل رزج بل انما مفادنا ثبوت السطوق لكل امره وقد ظلت واما ذكر الاطلاق فيكون
الزوج فكلما نسب عموم الزوج ضمن عموم الفاعل واما ضمن عموم الاسماء وعموم الافعال فيسبب الاطلاق
بل انما البعض لغة ضمن فاعلم ان الحكم ليس على الزوج انما وكذلك ليس ضمن عموم الافعال عموم
على الاطلاق فانه اذ قل كل الزوج هذه المره هي طاق فلا عموم للاسماء ولا حصر على كلام المصنف
ما ادعى الكمال بل مقصوده ان عمومها عموم الافعال بحسب ضيقها وعموم الاسماء ان ثبتت
ضمنية لهذه ضمن **دروحي اشراق** وكلمة الجمع وحيث عموم الاجتماع دون الافراد معني ان
في عموم الاجتماع على الحكم مجموع الاجزاء مما هو مجموع سواء كان متوزعا او ثابتا لكل ادلائد او لا
فانك قد عرفت ان الكل المجموع قد ملازم مع الكل الازادي وسواء اظهر في ادخالها في كل العوم
الاطلاق قد عرفت فيه وان ارد بان الحكم معلى لكل الاستقلال او التوزيع ان قبله فلهذا
ادخال جميع من دخل في المحصل لا طقس له اذ كل عشرة مع ان لم يخلوا هذه اسمهم معا
كل في كل موزع لا يخلو من التعلق كما يجب لكل من منهم التعلق لا يترك وتوزيع كل من خلد ولا

في شرطه

النفق

الحال

فله من الفعل كذا غير دخل عشرة ولا سخي واحد اما الاول فظلال المعنى مجموع الدخالة فعل والعشرة مجموعهم
 اما الثاني فظان عموم كل عموم الاجاطة على سبيل الالف اعمى ان يثبت الحكم الكل يعطى النظر عن المعية وكذا
 من الدخيل اول بالنسبة الى المحلف يعطى النظر عن الاحوال الشك فظان الاول ابن علي كل من عداه
 فادق من سقطة عمومه ويعلم بخصوص ولم يوصد الصورة المرددة ولو دخلوا منها حين فاعل الاول
 فاصبه هو الثالث لانه الاول وكله معنى في ذات العقل اراى لا يترك للعموم وقد ذكر للعموم وجوه كقوله
 صغر الى العزة ويعلم به وكله كل يحمل بخصوص وكله الجمع كقوله ان يستقر لمعنى كل لعمري لا يتركه اقلوا
 المصم ولا يرب عليك اليه مفاد العموم الا ان اذكر الحكم لكل فرد من كان في الادوار متفانية في
 حكم لكل في زمانه والكان متجمعة ثبوتها مجمعة في حكم من سواء كان عمومها كسب الوصف او باقرا
 او للصفة وانما كل معنى ان يكون محمداً في الحكم لا خدام قد داخل العشرة معني ان لا سخي واحد منها فظلال
 سخي كل فعلا كظالم ان الاول لا يخرج من ان يكون معناه المقدم على كل من سواء اولى يكون واحد
 معه ولا ساقا عليه في الدخول معني ان السخي واحد فعلا في الصورين سواء كان عمومها على سخي واحد
 على الاحتمال لانه لا مصداق لمفهوم الحكم عليه وان سقطة فعل موصولة عليه او يكون معناه غير مسبوق لكل اول
 في الدخول معني كل فعلا كظالم كل دخل ومن انا في كل فظالم ذكره واما في من ظلال كلامهم مصداق الحكم
 وانما دارج الى العزة على اختلاف معني الاول ففي كل معنى غير مسبوق وفي من معني ابن علي كل من عداه
 ج من الفارق وعاء ما يكون ان يني ان كل كل بعضي التحد والاولية فانية فلا بد من ارادة معني
 والاولى بوعر لمسبق بخلاف من فانه لا صفة معني على ظاهره وتجدد لا يخرج عن دفعه في التعدد واللام
 له انما هو التحد في التصور كسب بعض مفاهيم المقادير ولد ذلك لو دخل واحد خطا سخي العمل الكامل
 فذكر ان معني معي الاول على ظاهره لا مع كل وصدق بان التعدد انما يرجع الى سبب لانهم كما ذكرت من استحقاق
 وقد مر ان كل واحد يطلق في كل امره محسب به فعل الدار في طلي قد حلت واحد وانما يلزم التعدد
 في الصور ولكن محسب كونه العقل لا يتعارف الميزان من كون مفهوم الاشياء متعد الا اذا كان لفظ اللفظ
 فذلك نراهم كقولهم بان الكنية كلها متساوية ولا شبهة في ان الاول معني ابن علي كل من عداه بل عداه
 وعرف الفارق لا يتعد فلا يصح ان يراد ملائم من العرف الى غير مسبوق فاصح المرام وفيه قيد فقول التعدد
 البديلي كاف في يصح اضافة كل ومفهوم الاول يصلح التعدد وعنده ان كل منه وكل لم يتعد
 في الخصوص بل يستعمل في الاستزاد والحكم على ولو فرض وجود واحد مضعف بالاولية ففانها
 حكم ذلك البديل كما هو على عدم كنهها لكن لم يوجد من الاواد الواحد ومولا في العموم فلا يصح ما ذهب

وفي كلمة من مثل الفعل في مثل
 اول فله من الفعل كذا

ان كلمة كل ومن مخصوص عند دخول واحد فقط الا ان **يصلح** على ان العموم هو الاصل في الكلام
فمعنى ان يكون كل امر دخلت اليه ارفى طابق قد ضلت واحدة فقط او لم يدخل واحدة
اصلا فاصلاته لا فقه واصلا كما لا يخفى والاعلام لا يخلو عن تعسف فانه يلحقه التحصيل والوقوف
على العموم ثم ان ذلك الكلام خلا به من ان يريد معنى واحدة فان اراد بالاول ان ينظر
من سواء هو عام او خاص سواء دخل واحد فقط او دخلوا متغايرة فجميع لان العموم
يكون الاستحالة لا يتميزه عوضا امره الى ما عداه وان اراد غير الموقوف فذلك القول
عنه ودخل واحدة او دخول جماعة متغايرة لا يحصل له **اللام** الا ان يجب على من سمي كلام
وهو ان كلما اذا دخل من غير كل فرد كان ليس به غيره فيكون الاوليه ضعف كل فرد على الفرد
وان قال من دخل ودخل غيره بطل لانه اعطى كل لفظا من ان يكون من دخل مرة كل واحد
بهذه النسبة لا يثبت مروره وان اعطى الكل لفظا واحدة اكان مرة جمع من دخل وهو اصله و
يصلح على ما مر ان نحو لا يحصل ما اراده العموم ولا يقتضي الابداء وان اكل لا يلفق الا الى
ما يقيد او اراد بحسب الاصناف ومعنى الفرق بين كل من دخل ومن دخل ما يتلقى لكل واحد
فالحق في الكل صورة الدخول في لفظا واحدا اظهر الكيس واما في صورة الدخول المتعدي او حمل
واحدة فقط كحدث الاول وذلك الواحد بدلالة النص واضح لان مثل هذا الكلام المستخرج واطها
اجلوه فادرجت الجميع خلاصه بالمراد الاول واما ما صرح به الردى وما عليه المصنف
معنى كل فلاح عن غيره لانه لا يخلو من ان اراد الجميع متغايرة فلا يخفى ان اصله لانه لا مصدر ولا
من دخله دخل اجماعا وان اراد معنى كل سعى الى كل المعنى فاعلم وان اراد كلهما
الجميع من جهة والحي وكتابان من كمال الخصوص والعموم ومن حاله موقوف على حال الصلة والقطر
دخول الجميع عليه لانهم موقوف على حال المتضاف اليه ان عمم وان خصص وخصوصية لا تخرج
لانه في ميل على اجتماع الاحياء وان لم يثبت العموم فقول هذا الجدة عند الله نعم استحصل ما ذكره
الاعراض وفل صدر الشرح معنى ولم يستفركل ان الكل لا ارادى بل على ابرز اصحابها
الاول الفصل سواء كان واحدة او جماعة وما بينهما انه اذا كان معذرة لشي كل لفظا منها اراد الا
وذلك لان هذا الكلام المستخرج والتمس على دخول احصين او لا يجب ان يتسوا وكان منفردا
او جماعة واما ان المراد بالمعنى العام هو الواحد والكثير فمن دخل اجماعا لشي لفظا واحدة لا يتصلح
وان دخلوا متغايرة فالاول هو الاول وفيه **اللام** وعدده لان به اجماعا زعمه على غير وجه

4. 15. 1944

والحيض

۴. مترادف

مختص الحكم الفراد
فان كل واحد كان
هو المراد منه

بحث انما بعض ان السعي الواحد اذا كان في الدخول او يكون هو الداخل فقط وهو يحصل منه المواقف
ولا يدل على ان السعي جميع لكل ذلك المعنى مع ان ما في عبارة ما لا يخفى ولكن ينزل عن المعنى **المفصّل** ان من اوصف بالدخول او لا
في ان يريد بالاول علمه سوف يلدن ان السعي كل لعلاته في صورة المعية لان كلا مصف بالدخول او لا
ان ابقى على معناه فكل في صورة تصديق عليه انه مصف بالدخول او لا فانه لم يصف احد ولا غيره
كجاء صورة المعية وتضمن ان الاول يصف المعية والتعريف واداء غير الكل الداخل من اوله ولم يصف
الاولية بالانع من غير التعريف من الاول وقصه ضعف فهم والاوجه على هذا الوجه ان من اوصف بالدخول
ومن واحد مثلاً والكثرة او اربعة واحد واحد فقط وواحد واحد ولا قبل الحفظ وجاء دخولها
وكلمة الجميع للقيم سعي كل من الاولات لئلا واحد واحد وان كلمة الجميع لمعنى الواحد والواحد في انهم
ان من السعي هذه الاستغارة في كل من دخل فان حسب ان احث على جمع احصى يطلب احكامه بعض
ان يكون لكل نقل فالاستغارة خلاف الاصل فيها ان الجميع عاد الى معنى كل ولا يدل الى معنى
عن ظاهره الى القيم الواحد والكثرة في السعي كل لعلاته واحد في صورة المعية دليل في طلب احكامه
ان خرج تصرف الجميع والاختلاف ما دهننا اليه فان فيه استغارة واحدة في الجميع فخط عنده فان
فما تصرف اليه عن الظاهر نعم كل من دخل لا استغارة الا في الاول فلو اكتب على هذه الاستغارة
كان استغارة ان مدون ضروره بل قد يكون لم يركب على فان قلت كل في هذا العمل والقال في
كلام صدر الشرح فانه لا مصلح الا ما ذكرنا في الاوجه فان كل كلمة لا بد من ان توصف بمتاها
الوعدة والكثرة وموطاها في الاستغارة الجميع لمعنى وليس هو الا معني كل لكن في العبارة سقاة
ولا مصلح في تعدد حصون المقص فانه في نفسه الظهور بينهما ما لم **اشراق** والشك في موضع السعي
نعم قالوا ان عمومها فان ضروره انما هو واحد منكر في الرجل استغارة بالاسم وفيه شيء
من انما هو ان الحكم الجلي ما يمكن ان يحل في واحد منهم ولا يقضي العقل عن كونه وعادها على
الواقع فلو قيل لا رجل في الدار واريد بان رجلاً واحداً من جنس الرجال ليس في الدار وبقوله ما شهد
علم الامر ان نجيم احد اشياء كحجر كحجر اى احد في الكفارة فلا يفي واحد من عبد كحجر
اعاقى واحد فله ان بعض الكل الا واحد فالاشارة ان نعم ان العرف مدحرجي بالقياس من
المبهم الى سلب كل واحد وذلك لان في هذا السلب فله ان يده في الاكثر ان ربح الحكم عن واحد
من ادوية اصطلاح العرف العام على ذلك والدليل عليه الاستعمال المسمى على ذلك وذلك في قول
من قال صار ان لم يكن ان ولا رد الا بالتعريف ولا تافه الا بالاستغارة في التقى فانه

ان كانت على شخص
او على شي
او على شي
او على شي

الاشياء فاصطلاحاً الشيء ان الكثرة بل صارت مجازاً او موعيداً وان اريد بها معنى آخر
قد يحصل لشيء الا اذا وكلها وقد لا يكون كما ذكرنا لكن هيئة وقوع الشيء عليه فاذت لشيء الاول
الوضع او ما لا يستعمل الاول موالاة لشيء لان الالتفات لما فيه اصلاً ودين ان وضع حرف
لشيء محض بالمرّة فان كانت في موضع اذا دخل على غير اسماء الاحياء كانت ان الوضع
وخاص منقذ وقد مر دلالة الشيء على العموم بان في الفرد المنكر لو جحد احد لزعم الرجوع
عن مرجع مع امكان العموم ولا يخفى منقذ فانه انما يتم لو ثبت العموم العقلي وقد عرفت فانه لا يخلو
من الرجوع الى الفرد المبيهم او واحد معين والدال عليه البطوان في الفرد الرجوع من غير مرجع
يخص من هذه المسئلة كقولك واقع في حيز الشيء فانه لا يخفى لشيء العموم وكذا لفظ البعض الواضح في
اشراق والكثرة الاشياء كقولك شاهد الاستعمال وهو فرد ولكنها قد يعم كفولهم فمرة خير من جاذبة
فهم علمت قد مرّت اخوت وقال الحميري بالهل واللعني وقسم سراد لا نعني بعضهم خيراً ولا
ان نعم انه لشيء المعنى نعماً لا اصلاً ان الكثرة ظاهرة في الاشياء كخصوس وانما على فرد واحد
لفظ كل فانهما وضعت للعموم وادراكات موصوفات المكان عمومها بحسب الوضع وكذا كمال اي كمال
خصوص شخص او خصوص نوع على ما بين علم السلام لكثير مطلق عندنا وعندنا في جميع حال العموم
الذكورة في الكفار احد او نحو هذه انها عامية للصفوة والكثرة والصفاء والسودا والكدابة
والمرتب حتى يخرج عن العدة تحريك واحد ولو لم يكن عامية لما خرج وقد خصت منها الزمّة اجماعاً فخصها
منها بالعرف على الفارة القدر وصحة الظرفانها لو كانت مطلقاً خرج عن العدة البنية لا يخرج
عنها لانها بنية القدر وانما يخرج عن العدة العموم ما عدا في كل ارقاب الشيء الدنيا اولى ملكه وعدم
اجزاء الزمّة ليس من قبيل التخصيص بل لان الزمّة ليست داخلية الزمّة لانها ملكه والزمّة اسم
للتخصيص في حال العكس وليس سم فالاعناق في ذمهم على المعتقد فان اليقينة والاعتق الكمال
اولى ان الكفارة ستارة للقبول بمعنى الكثرة فالفرد هو المبدأ والاحصاء في اعتناق التقييد فيه
دفع الضرر عن نفسه فانه لا كرمه ويصرفه ما يحايه الضرر من الصفات والكثرة والصدق التي فيه
المال به اذ لكل الظاهر ان راجعهم مع ان في انما هو في لفظ فان العموم قد يطلق على اشياء مطلقاً
والتخصيص قد يطلق على اشياء بعض الوجوه ولا يشبه ان الكثرة عامية هذا المعنى ولذلك خرج
العدة ما عدا ان كانت والزمّة ان دخلت في واجها فقد تفرّد بها التخصيص في هذا المقام
فلا ينبغي ان نفهم من اطلاق العموم والتخصيص في هذا المقام ما عهد في بحث العموم والتخصيص واطل ان

والله اعلم

ان بعض النافذة قد صرح به ولمن لم يصححه فلهذا لم يكن كقوله وجبه ولا ينبغي ان يجعل على ما فهم
 من اهل اللغة من العوام فضلا عن خواص فالرد الذي دفع من جهة عليه كونه غير موضوع ثم ان
 ان هذه المطلق قد ثبت اليكس سوا رقيقه من قبل تقيده ولا يصح ان يكون من هذا القبيل
 المخرج على تعدد المعنى فلهذا لم يردح كون ان اليكس لا يصلح معه المطلق في صله اليكس فلهذا
 بالسلامة الراي فلا منافاة في تعبه بالمرئيه برجل شرعي واليكس ليس عاره على انها قد
 تسمية في دست الى الطينة فعلى الحصص لغير اليكس لان العام عنده مطلقا لا
 في انه وقع منه انما بالحقبة فالوجه ان في ان العوم معه ارديه الاطلاق كانت في علم
 هذا الموضع انما سوي الاشياء واما الاخبار في الموضع بالهذه لم ان مع واما على الحكم في الموضع
 فهو اذ صحت لاسمها وانه لم يعلم ان الامام الرازي مرث في حال ان الكره في الاشياء
 العوم اذ كان خيرا او كان امرا فان العوم عند الاكثر وليس عندها الاكثر الا ان كان
اشراق واداء وصف الكره لصفها في لاسي لا يكون محضه لاصول كقولهم ولعله من غير من
 كونه واليه لا اكلم احد الا رجلا كوفي واليه لا اكلم احد الا رجلا كوفي فلهذا لم يردح
 احد الا كل رجل والاسماء وكلم اليكس لا رجلا في بحث الحكم مع عطين والمعنى سواء في
 فلهذا ان يكلم واحد كثر اختلاف ما ادخل لا اكلم الا رجلا في بحث الحكم مع عطين هذا في العينة
 الوصفه التي كونه في ان اريدت بالمعنى لا اكلم المرءه في معنى ان لا تكلم عطين وكلم
 فلهذا عند الاكثر ان اكلم المستثنى خلاف ما في المسسني غايه الامانه بالمعياره عند الجمهور
 بالاشارة وسعي ان الاشياء كالعبارة في اثبات الحكم مول اي صله واليه لا اكلم غير عالم
 كل عالم الشئ الوصف هو بغير صله من السمانه في اختلاف ولا تقص الا بالتمام ان الاسماء قد لا يكون
 فيه الحكم اصلا لا بالعارة ولا بالاشارة كما في الاقاير كونه على عشرة الاله فانه لم يقص الا بالتمام
 وكما في اختلاف فانه ظاهر انه لم يقص الا الى انه لا تكلم من قوله الاسماء وشرطي في اختيار الله
 في بحث الاسماء او التام ان الكره الموصوفه وان كانت لم تكن قد لا تكلم كرايت رجلا في وصف
 رجلا فارجح في قد يقص الى الوصفه الموصوفه وقد يقص الى الوصفه الوصفه في اختلاف
 هذه الوصفه والوصف فيه عليه كما في ان الاسماء بما يقص الى الوصفه لا ما دل الاداءه ان
 وصف في الموضع الى وصفه العوم ورماده وصف بغيره كونه بما يصلح لصلح العبادات ومنه الفقه
 لا تكلم فان كثر من الوصف لا على العباد ولا عوان بن ان العرف في كل رماده الوصف العام

في ان كانت حكمية
 عالمين مثلا فخطوا
 ببراء اصلا لان حكمية
 كل عالم

وانه الوصف النوعية هو الاظهر من انه لا يفهم من قوله ما عني الا رجل عالم ولا اكمل الا رجلا عالما
 ما عني الا كل عالم ولا اكمل الا كل عالم في العموم والعموم الذي قال في الكثرة لم يسم
 بالعموم بل هو عينه لا يسم بالعموم لان في المثال الاخر سبب الذي يفسد
 لان المعنى بالعموم الوقت وهو الوقت والواجب ان يسم ذلك بالمتبع انما هو كسب وان يسم
 الاتحاد وانما اذا كان متغيرا بالمتبع في المتبع فلا اعتبار كما هو في ذلك علم ان المعنى
 لا اقرب الى الاكل يوم اذ كان في الاكل لا يسم بالمتبع في الاكل لا يسم بالمتبع في الاكل لا يسم
 في الايام كذا وان كان على الوصف النوعية فلا يسم في الايام كذا في دائرة الامكان
 ولما اذا قال اي عيسى صريحا فهو وصفه انهم يحقرون اخا ربه من مشهور او من
 اي مخصوص وانما لم يفرقه الوصف وقد يدعى الوصف لظهور الفرق بين اعمى من عيسى صريحا
 واي عيسى من عيسى صريحا والذين يفتقرون اولاد اول الى الكثرة مما يسم بالمتبع في
 من ان في الية خلاف التماثل الذي من محله ما يحيل الى العموم وقد يمنع وقد يستلحق
 ما يوضع بافاد الصفة كواي ارجل اناك وصحة الجواب ما يوضع ما يوضع من ذلك كان
 يعني في جواب من الدار زيد واعرض عليه الشئ ان يسم بان وصفا لمخصصه وانما العموم
 والصفة والصفة والصفة من ان وصفه لا يسم بالمتبع في الكثرة لان
 ذلك يسم الى الصفة والمعنى وجعل صفة من وصفا لا يجعل له بعض كذا علم
 الاعراض ولا يسم عليه من ان يسم على الصفة لا يسم بالمتبع في الكثرة لان
 ويرجع الى الوصف كمنع انها ظاهرة وانما الاستثناء في اي عيسى صريحا في ان صريحا
 لا يسم الا واحد منهم وهو اول الرتب وفي الحقيقة انما هو في الوصف لان الصفة
 التي طلب لا صفة اى فانه وصف كمال المطلق ومن الظاهر ان كونه مفعولا بالطلب صفة وان
 نفس الصفة صفة والقول بان الوصف كمال المتعلق لوصفه في الحقيقة وانما هو وصف للمعنى
 الادان الاية فان من الظاهر ان الصفة ما كان صفة للمعنى طلب لكونه صفة وكذا
 كذلك بل من صفة المصدر ان لا يكون زيد صريحا بل هو صفة لان انما يكون صفة
 ولما لم يكن كذا الادان صفة وان فرق ما نعم المكرة بالوصف انما هو في الوصف الذي
 لم يسم في صفة المتعلق طلب بالمراد ان اولا وصفنا نيا فلا فرق الاية في انما
 ان في الوصف كمال المتعلق ويمكن ان يرفع بعض من الكلام من ان العموم الاستعاري وهو لا

يكون اللفظ الوصف الحق في اللفظ الوصف بحال المتعلق وعموم لربما فربما فيه انما هو عموم الاطلاق
كما مر فلا امراض لكن معنى المطالبة ولا يمكن انقصى الا بالادعاء والاستدعاء فان نعم نعم انما يدخل في نقص
على تقدير ان لا يكون المعنى الاكل لزم او كفا فيه وقد مر انه الاظهر وقال صدر السركسي ان
في مثل هذا اعطى الاختيار في الاعيان لمرساي واحد شاء بخلاف مرساي عهدي صرحت وبم
فانه من الظاهر ان قول مرساي عهدي ضررته فهو وان الاعيان متعلقة بضرره لا ان يكون
كل اى خبرى بعد اكل نعم له وجه في قول مرساي عهدي صرحت فمضاهيه وقد يدعى بانه لا يكون في اعيانه
وطنه واما فيك فهو فانه لا معنى للخرقة وقال السج من تمام انه مدفع مان محل العرف الصحيح
فيه ايجرة وانت خبر مان مقصود الدفع ان السج عامه لا مثال هذا السال فلا يتم فرفه
لا مدفع بما ذكره رحمه الله تعالى فانهم قد يدرك في هذا المقام وجه اخلا بغير الا لفظ
ثم اعترض بانه قال اى عهدي حمل هذه الخشبة في ما يطس كل واحد حمله فهو محمول على ما لم يسم
مع ان لاء قد وصف بوصف عام واحوايته فان العموم لا يستلزم الاجتماع في شئ بل كل
كل اخصيه ولم يحل واحد ولهذا اذا حمل واحد به واحد عن الكل **اشراق** اذا دخلت لاء
فيما لا يحمل العرف بمعنى العهد او صحت العموم حتى يحل لفظ اخصيه اذا دخلت على اعم عملا
بالدليل **تحت** مبروح امره اذا حلف لا تزوج **تحت** او علم ان مضى اللام من بعض الدخول
تحتها وبذلك فارق المعرف باللام الطبيعية سيما والاجناس غير موزونة وقال الاصول ان
الاصول فيها العهد الى رجوع والاشارة الى حصص معينة من الدخول سواء كانت احدى او اكثر
كما في قوله كما ارسلنا الى دعوان رسولنا فغنى دعوان الرسول فجعل المعرف بها على هذه الامكان
ثم الاستعانة ثم تعريف المسمى من حيث هي ثم تعريف العهد الذي هي اى الكثرة الى حصص معينة
في المعنى كونه وقال علماء السلف ان الاصل لعرف الطبيعة ثم العهد ثم الاستعانة ثم العهد الذي
ومنها تضاف وتبدع بان فطر ارباب الاصول الى الاستعمال فقط ثم الى اصل الوضع و
لعل الاستعمال الوضع والشرية ان اعادة اخصيه من حيث هي في نادره سيما في اطلاق اللفظ
ومما ينبغي ان كان المعرف باللام في الاكثر محكوما عليه فانه يحتمل ان الكلام الاحكام المحكي
مطلقا لا افراد فالحق لا غير العهد ثم الاستعانة ثم الطبيعة لانه الاصل في العهد الذي
لانه قبل الوقوع مع ان معنى التعريف فيه اصغف ولذلك يشهد ان التعريف لفظي وفي المعنى
مكروه وانما هذا ذلك لان المحكوم به لا يراو به الا الطبيعة فكون اللام في الطبيعة اظهر وقال

وتبادرا

الشيء من تمام ان هذا هو محرقان المرجع عند الامكان كل ملئ في الارادة الاكثرية استغناء وافية
ولا تخارج في ان نحوها في عالم فاك العالم زماده الفاعله في الاستطوق حيث تكلم بجاسي في التعميم
كذلك في عدم العهد انجي رجي فانه يكون امرا بكم احاسي فقط ولذا قد علم على الدعي اذا كان
ولذلك لو اذعن عليه ان مدار الرحمان الاكثرية استغناء فقط واما اكثرية الفاعله فليس كذلك لان الحكم
انما لا يقصد ولذا لم يتوجه لعدم الحكم المتعارف على الحقيقة المستعملة ولا يشترط ان العهد اذا امكن في
الظاهر وان لم يكن في الطبيعة والكائنات ضرورة بالنظر الى اللام لكل الوقوع اخوف فيه فها هو
محكوما عليه لشهادة الاستغناء هو الاخرى بالاعتبار ولعل في تلك سلكا اخوف فقال اللام للام
المراد باللفظ سواء كان معني زبا او حقيقيا وندخل على الكثرة وسماه الفرد لما زباده ومعنى الى
الاربعه ودر كانه يلزم ان يكون الاسم الاسود واللفظ في لال الاسم اما وضع للفرد انما
واللام موضوعا لهما واحواب ان تادر الاستغناء عند عدم العهد وجوبه منه في غبطه او ان
اللام به وان قيل ان الاستغناء لقوله القام صح كون الاسم حقيقيا ولا يصح في لال الطبيعة فالاسم
قطعا في حكم الحقيقة ولا يحاط باللام اصلا لان معنى التعريف وموجبه في الكل داخل في الكل
لخصوص المتعلق بغيره ان خصوصيات التعريف محضه المراد به قولها والمعين الفرقة والظهور ان
الاسماء الخمسة موضوعه للمفهوم الكل حيث هو ضرورة ان الاسم والابن وجميعا المراجع محكوما
بكونه ان وند الاسم حقيقيا ولم يرد به الفرد في الطبيعة حيث سعى والفردية اكثرية لغيره
وقد سيج السون الم عن تلك الدلالة واللام لتعريفها وهو الاصل في اللفظ الدال عليها انما يقصد
اليها محبة انما يقصد اليها ليحل ذرية للملاحظة غير من الافراد الحكم عليها لسي وانما يحل ذرية
مفرد من وسط اللام واما الملاحظة جميع الافراد وند اموا الاستغناء في شهوره ليس مدلول
اللام وضيق بل انما هو لولها تعريف الطبيعة المستوفى فالاسم الكل حقيقيا والراجح عند العهد
ثم الاستغناء لعله لا يتناول فاقم وتعمل في المقام من اخره اذا كانت داخلية الفرد وند
دخلت الجميع فالاولى بالاعتبار العهد كان والا الاستغناء واللفظ معني محبة حتى لو قال لا متزوج ا
يحتث بما متزوج وند لان المعنى لا متزوج امره وكذا لو قال لا متزوج ف ولا تناصرت
عبارة عن اجتناب سبب اللام على حرف اللام والجميع اذ عند اراد اجتناب يحصل التعريف كاجتناب
فيكون مدخولا ما ولا يند اجتناب يكون المدخل مبيعا مما راعى بالاجتناب في الدين واجتناب
يجهل ان العصب مع الكل ويكون معنى اجمع مراعى فيه بخلاف الوقي معنى اجمع وقصد تعريف الاما

اذ لا يعلم العبد والتعرف في جميع الافراد لانهما غير معهودة مما ربه بامر يخصه عما عداه
 سلم التعرف تاويل الجمع هذه الدرجة اقل في التعرف من تعريف اجنس وانت لا بد عليك
 ان معنى الجمع من المفرد كما ان في التعرف الذي يسمى فاللام الافراده عليه العهد في الذين
 في العهد الذي في المفرد فكما امكن في المفرد الاقسام الاربعه يمكن شيان في الكاثر
 الى حصص معينه من اجماع العهد فارجو وان الى حصص بينهم من حيث انها معهودة وبنها
 ذهني وانما انت اشار الى نفس معنى الكره والجماع تعريف الطبيعة وان اعتبر ذلك استقر
 اجماعا فتعرف مع الاستغراق طائفا في الجمعية بمعنى اللام والاشبه ان الاستعمال وجهه صار فاعلم
 مفاد المفرد والجمع واحد فاعلم ان الجمع استقر عند العهد والافان لا استوفان لا غير ولعل المشاهير انهم
 فان اراد في الرقاب جماعات مصنفه لتلك الافراد ولا يشبه ان اجماع لم يكره انهم انهم
 المتفاج يقول ان استغراق اجماع استغراق اجماع وربما مخالف لما عليه الاستعمال المستمر
الاعتراف استغراق استغراق كل وقت يكون الاستغراق استغراق اجماع والاول بول في
المكره اذا اعيدت موقفة كانت انانية عين الاولى واذا اعيدت
 مكره كانت انانية غير الاولى وانما يصل الى مظهر الى المعادة فالحال موقفة فهي عين الاول
 لان الظاهر في اللام العهد وهو مستقيم والكاتب مكره كانت غير لانه لو قصد الى ان
 لا عية موقفة لكن الظاهر في العهد واذا صرف عن الظاهر فالظان مراد اخر يقال المصنف
 من المتعارفه ان الكره متناول واحد اخر عين فلو انقرفت انانية الى الاولى التفت من وجه ملاك
 مكره مطلق وانما تعلم ما فيه فان الكاره بحسب العهد الذي وذللك كان الموقف اللام موقفة
 واخصر غير ممنون مكره مع ان معناه ليس الهمة فالمراد بالمعاده مكره وومنه لكن في الحقيقة
 المذكور سابقا وبذلك لا يخرج عن الكاره والله اذا كان غير الاول لم يبق على الكاره لانه
 فالوجه الانكار في الاستعمال وما ذكر من قبل فردد اعلم ان ما ذكر انما هو باعتبار الاما والامام
 في الخلاف لهما من صارت كما هو ان الزواجر الاصولية وقد يذكر من هذا المعام فوهم فان مع
 العبد ليس ان مع ليس لمرادوي عن ابن عباس وانما هو في الغلب عسر من ولا مع
 ومعنى الموقف والمرفوع والله اعلم ان صح دفعها في مقام تفسير ان اسون للتكثير او لتعظيم اللام
 ليس من مما طلك عليه الكثرة الاعظم اشراق وما سمي اليه اخصر من لان الواحدة فيما يفرز للصورة
 ملحق بها كالمكره والنسب والسلب كما كان صفة ومعنى او معنى اختلفوا فيما يلي بعد اخصر بالكره

سلم
 وقد روي في موضع
 فخرج ذات يوم وصلى وتناول
 لرجل عسر من

الاصل من ان يجمع زيد على نصف سوار كان العام مخصوصا بجمعا او مفردا وقال الشيخ ان عام لا يفسد
 الا فيما يخصه ويضبط ولا يخفى عليك فيه فان لم يفسد في غير المختص بضم النصف واما حصول الزيادة في غير
 كما لا يخفى وقد مر ثلثه وقد مر الاسان وقد مر اوجه وموافقا عند الحنفية لا يبيح ما يصح قول الزيد في
 وامثاله ومثابه كالمصنوع او امواله فما جاز في الثانية هو اجمع لان مرادهم ايجاز المصنوع به او امواله
 كماله والعبء والتسار والظايفه بنفسه وهو عظم العام الاستداني وفيه الكلام واما المنكر من اجماع
 خصوص جنس ولو سلم فهو لا يعمل حكم المسئلة او لا بعد العحص بله اني اخرجهم منها من غير ان يكونوا
 في الاسماء والبديل او امواله وفي الزيد والصفه اسان وفي تخصيص المصنفات في العام المخصص
 لا اش وفي غيره الا يذهب الى نصف قال الشيخ بن تمام انه لا ضابط له الا ان يراد لهم اخصر الكثر
 الكثر عرفهم اجماعا في الاسماء فلا اكثر من الى حمار اسما الاكثر من النصف قال في اجماعه
 القاضي ابو بكر فلم يوافقهما في النصف والاكثر منه وقال بعضهم ان كان المسمى منه عددا وكان كذا
 والقاضي والاكثر من النصف واصل مجاز الحنفية ان العام مطلقا يصح ان يخص الى الواحد واما اجماع
 المنكر فهو اطلاقه على سبيل الحنفية على الله ولا يجوز ما دونه اما الاول فليطهر ان العام مجاز في
 البعض والاخر في غيره عند وجود العارض والحد لا رتبة فيه واما التخصيص المذكور فهو حكم اذن من
 صوابهم انما هي العلماء وان كانوا علماء وليس في الوجود الا عالم واحد والله قال بن تمام في قوله تعالى
 ان ان من جموعكم والمراد بجمعهم اسعدوا ما تفاف المفسرين بما هو المشهور وقال بعض اراجع انهم
 قال ان في في الرسالة ان القليل هم الاربع الذين حملوا على اربعة اورد في مجاز ان يكون الام
 واجاب الشيخ بن تمام بان ان من اليهود بواحد مثله العام له فاذا جاز ان يراد به وجود الواحد
 وهو موجود وذلك لان كلامها مشتمل على الكثرة ولعلها لا يرد احد الى مجال وقال بولار لوقال
 بملت كل من في المدينة وقد قيل واحد لا يعني قلنا ان ذكره ليد اخصر من ضاهه والكلام فيه واما
 اخطا الكلام عن درجته الملائكة فلا كلام فيه واما الكلام في لفظه فمع انهم لم يسموا بواحد
 فهم امرهم لا بعد لا عما مر في البلاء الله ومن زعم ان اولى انفسه او الاسما عزم ان اذني اجمع
 ذلك على الاطلاق ويؤيد في فان الكلام العام ولا يخص قد خرج عن معناه فالكل سوار واما
 الاولى بحسب الوضع في المنكر ولا كلام فيه ولذا لم يجوزنا اطلاق اجمع على الواحد مجازا واما الاستدلال
 بخبر ان يكون اقل من نصفه قال بن تمام ان عمادى لم يسم عليهم سلطان الا لم يسمك والمنع ان
 وموط فان فرق الكثر والله قال في ما ذكره ابن فارس ولو حوت بموتين لم يرد قوله صلى الله عليه وسلم

حقوقي استاد اے سی سی
ای بکریا تھاکہ نقل جمعہ
فی السنہ
آلہ خاص

آلہ خاص

[illegible]

بأنه لا بد للمجاز من العلاقة ولا يتصور فيها محض اللاحقة والكلية وهي محضة مطلق بل مراد
 يكون التركيب جمعاً وان يكون الكل منها عند اسفواً واحداً في التركيب كما أنه لا عزم على كونه
 فان الاستعمال في كل لفظي المجرع وانهم لا يبعي المترك من حوسب منها التقادق كذا وقد أكثر
 في المطولات فرسماً **فلم يرجع** الى كناية الغاية العظمى **سبحان** الثبوت وقد اورد المصنف حواشي
 التعليل لا يمين ولا نهي من جوع الا ان يادل بعض منها الى ما ذكرنا واداً حيث ذكرنا فان
 ان لم يستمع بعض المتأخرين صفراء مثلاً فهو صنف وان استقام الاكثر من معنى واحد كما
 محمل لانه لا يحكم له فالمراد واحد فلا بد من التوقف الى ان يظهر الترجيح بواحد ومعنى كلامه ليس التوقف
 التوقف الذي في المجلد والمثل به بل هو مشروط بان لا يشرح به العهد وذلك لان المترك بما كان
 ان يمثّل بالاشياء المراد بان كل في السابق واللاحق وهما في الحكم وعنده ذلك قال المصنف
 الادراك بان كل في اللفظ كما قلنا في الفروع ما هي من انهم يدل على العاطفة وهو كحوض الاحكام
 فيها وعن الاستقلال بالجمع والاستقلال في الدم لا في الطهر وهو صنف فان اصل الاستقلال لانه
 لرجح المراد ثم قال وبهذا اختلاف المجلد فانه لا يدرك المراد بالامكان من المجلد المعنى ايدى
 على المعنى اللغوي كما لو افاد الفضل وهو مرجح انه فالمراد فضل مخصوص وهو لا يعلم الا بالشرع
 يدل على ان المجلد معاً بل للمترك **وذكر** عليه ان المجلد ليس الا بالعلم المراد بالبيان من المجلد
 كذلك يدل عليه سمي شياً **اشتبه** المراد لا زدهم المتأخر والواجب ان المترك هذا هو الامر
 مرجه فلا يحاج الى بيان من المطلق ولا يكون المترك من اصلا والمراد بان زدهم المتأخر
 المتأخر المراد **وآية** الشريعة فلا ان الكلام في الشرحيات **فما** ان لا يشك في الاصطلاح
 فيه صنف مماثل ثم ان صرح المصنف بآية شارة على انه لم يفت احج وقد اطلنا على
 في احوال ومن هذا انه يجوز ان خير الدنيا الى وقت الحاجة او دنيا وعلمه في المثل بل قد قل في
 المجلد ادنى ان القرينة بما يكون خفي لم يدركها المخطيب في بعض الوقت فلم يعطن الا
 هو غير بل المراد بالبيان في المراد بقوله وبهذا اختلاف المجلد ان بعض المترك بما هو موجود
 الى مثل الرجح والكان غير ما عرض ذكره وبهذا اختلاف المجلد سواء كان هو المترك او غيره فقل
 ومنها فزاد ذكرنا في **شرح** **مجد** **وآية** الما دل على مرجح من المترك بعض وجوبه لئلا يراى ادرك
 ان الما دل على كون غير مشترك وانهم ان الما دل على كون مرجح المراد بغير الواحد وانهم ليس
 انهم انهم يحجب الوضع والواجب ان المراد الما دل على كون المترك فاني هذا ان معناه والوضع بالقرينة

في المجلد

بحث الاول

لمرك

ببعضه من شدة كذا وباعتبار الترجيح مولا والمادول من غيره وداخله الاقسام الاخر كالمسك المول اولى ان
 وقع وفاق والماد المترج بعض الوجه ولا يتحقق عليك فيه من كلفة والجواب عن الثاني ان
 الماد يثبت الاري الطن سوا حصل كحر الواحد او غيره وعن الثالث قال المص ان ما ظهر المراد
 بالاري ثبوت الحكم بنفسه كانه كان في الاول بهذا المعنى وهذا واف ان قصد المورد
 انه لا يصح ان يعد من اقسام النظم واللاج من كلام المص انه احد اعني وان قصد ان هذه الاقسام
 بمفهوم باعتبار الصفة واللغة ولا يشهد بان الثاني ليس من جهة الصفة واللغة بل بالجملة اذ
 في سلك المشترك دون الاقسام الاخر الا انه لا يحسن في وجه وجوب العتبات على احتمال الغلط
 قال المص لانه ثابت بالاري وذلك لا يتحقق عن احتمال الغلط وهذا يصح عن ان الثاني
 هو بالاري لا بدليل قطعي مطلق والافاق لا يتحقق الواحد لفسخ احتمال التيقن فان التزم مطابقة
 من العمل كحر الواحد الطهر وهذا المورد يتم اعلم انه منفي عن ان يرد بالاري الدليل فيه ولا يشهد
 الافاق لا يتحقق الواحد محض احد القائل منه بل من المجرى كحر الواحد وهو لا دور للطبيعي عدمه وقديما
 زعم الغلط لكونه في نفسه على ان المراد بالاحتمال الاحتمال عند المحتمل لا الاحتمال بالنظر الى
 ذلك الاحتمال لانه في القطعية عند المحتمل على راي المؤيد لان كل محتمل في نفسه عند المحتمل بطور محتمل
 فلو انقضى لقطعه الاحتمال لم يحصل الا حراز عن الاعتراض وبلا حرجي ان في اليس من الواضح
 على الاعمال وادد كحق عندنا ان المحتمل كحله وخصا اخرى وهذه منه مقصوده من القول
 شديد الى الاخر اعني بل انما انه احراز عن العام المخصوص وجبر الواحد فان دور العمل مقصود
 والكان على احتمال خلاف لما عرفت في ما قلناه ذلك العام ولما دلل في طرفة جبر الواحد كسائر
 لكنه ليس فيه احتمال غلط الاري فهم اصحاب اما انظر في قسم كلام طهر المراد ان
 في الاصول مع الكلام الخوي وسواها ليس مرجح فيضا او امتنع به بل على ان المراد الخوي
 فالحكم انما هو خارجان بلا شبهة وان حمل على المصطلح على اللغة في الاستدلال كلفته وهو الاظهر
 القاسم لا يكون على منط واحد فلا فرق بين الاسم بحسب الاعيان كما فهمتم التفسير في
 ان كان لفظي وطاهر وان كان حقيقيا فدفع الدوران الى خود في التفسير على معنى الذي فهمتم
 شامل للمجاز كانت الفرط هرة وكذا للمنتزعة كسب في بعض بعض المعنى المراد من قوله
 وقيد الشيخ ابن تيمية بما يوضح فلا يسلم المجاز والادج ما ذكره المص لان الاحكام المرتبطة
 الاصطلاح انما هي ما على انظر العليل والكثرة هو المجاز والحق في المقصود

بسم الله الرحمن الرحيم

قال

الاصطلاح ترتيب الاحكام وان عم الوضع بحيث تشمل وضع المجزأ كان قصد ابعاده لاي ^{علافا} ^{علافا}
 الظاهر من هذه الوضعية بحدوده والظاهر عند ان يعيد ماله دلالته عن وضع ادعوى وحكمه
 العمل بالذي ظهر منه اني تحجب عن المحند اثبات الظاهر ويجوز عليه الصرف عنه بالبراهي لا بدليل
 وهو شرط وجب عليه التوقف في القدر حتى يطلب للعارض اتم لا يقتضي قول الشيخ ان تمام ان تحجب
 قال لعل الاجماع على منع العمل بالبراهي م قبل المحند عن المحض متمسك كل دليل يمكن من رده لانه لا
دليل الا بشرط عدمه فلو لم اصطلاح على الشرط الحكم المشروط وهو الاظهر ولقد مر من قبل
 الاجماع قد اكرهوا قبل ان الظاهر من العبارات انه لا يجب قبل وجوب دليل لا يجوز له العمل
 العمل بغير المحك لا احتمال التاويل والمخصص وبناء ان لم لا جهته ومجاها كما تراه الا كره في حق
 وسبب ان الدلائل في موضعه وان كرهى فالامرطاهم بهذا الا حاشا تسعي ان يكون في رده
 من رهن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما في رده صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسعي ان لا
 في وجوب العمل بالبراهي الى رده صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد صرح به بعض من كلام الامام الزاهد
 انهم يدل عليه ذلك لكثرة الادلة المعارضة الموقولة لان لانه ذلك الرهن واما النص فما اردوا
وصرف على الظن في الحكم لانه لا نص الصحيح المستند وان زاده الوضوح في نص هو كونه مسمى
الكلام ومر الذي يدل عليه كلام المفسر كذلك الكلام بالوق لمقصود لفظه لانه
 للصحيح فالنص يكون المعنى المخصص المراد منه ظاهر اسوقه الى الكلام والذي يشير كلام الشيخ الى
 فالنص انما اردوا وضوح على معناه الظاهر في الحكم وهو الوقول وقال صاحب النص
 ازدياد الوضوح بمحو الوقول ليس قولنا وانما لا مالى منكم مشوقا لاطلاق في الكلام ومن
 قوله جل وعلا فانما يطالب لكم من النص ومنه وثبت وبيع مع كونه مسوق له في المعنى
 للابح والكان غيب لا صديقه ظهر عند الرجوع عنه المعنى بل الازدياد بان ففهم منه معنى
 لم يفهم من الظاهر لونه لطيفة بضم الباء وساق يدل على ان قصد المصنف الكلم والنص بالوق والنص انه
 لا يرد على ما ذكرنا وان ما ذكره لا يرد على قوله واحل البيع وحرم الربوا فانما يقع القول لانه
 لا يعلم ذلك بغير لطيفة والامر من وقيد ان النص ما اردا ومضى الظاهر يدل فربما ذلك المفهم
 من النص الى الظاهر ترتيبا للرب الى المفرد وحكمه وجوب العمل بما وضع على دليل بوجه حيز الى زائد
 هو الهدف عن الظاهر وكونه في حيز الحيز احتاج الى العزم وان ويدل على من النحو اشترط واما
المفسر ازداد واضوح على النص وجعل لا معنى معه احتمال ان يدل على المفهم كذلك ان نص الشيخ

على منعه

المنع فالمراد بالثبوت وسبل سبب التخصيص واما المسمى المشهوره الواردة في شرح المعنى الاكفء واما دلل جوا
وحكمه وحرب العمل بها احتمال التسخيع **فقط اشراق** واما الحكم في احكام الماديه على التسخيع والتبدل **احتمال**
طريق العطف والمسمى وحكمه وحرب العمل بالبراهين في الاحكام والجميع نفس التسخيع من غير
احتمال ليس مراد ويل وليس لقوله في واحل الله البيع وحرم الربا في الاحكام والجميع نفس التسخيع
لوقوعه والقول الفقه ان البيع مباح للرد وسحب المصلحة علم المحققين في التسخيع الى حقوق الكفايه
فيما احتمال الحصول لان قد يسمى عليه للبرك كيف حكمه لا يعقل التخصيص فان قلت ان الاسماء **ليست تخص**
لا يتحقق فانه من **فقط** فانه عندنا في كلامهم مستفصل من الظاهر ان مداره في عدم قبوله
ان ويل وقد قرر عندنا كما هو ان قوله في عشرة الاسماء مجاز عن سبعة والاسماء في سبعة وهو موافق لما يدل
عليه من المقصود بالعمل تلك الالفاظ في سبعة الاسماء فانه ظاهر جدا ان مثل هذا الموكد عطف به الذي
هو الباقي في سبعة الثمانية ان التسخيع كل شيء عليهم حكم فان اسماحه احرع من عقول على ان التسخيع صلبه في
المحال وتطاول به ان مدار الاحكام على قبول التسخيع وقدي ان الاحكام مداره على عدم قبوله
لعلية الحكم كالتيمد صلاحه بالذهب واما ما يمنع انتبه انه يخصه من الماد وليس حكم اصطلاحا وهو
و يدل عليه جعل سببه المصلحة من المفسر من ان الله عز وجل لا يسلح لكونه جارا **والمسمى**
في الاحكام عدم قبوله في زمن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم والاف لكل حكم لان التسخيع ليس الا لوجي
وقد انقطع ما كمال الدين **بجواز** في عا عليه صلا الله عليه وعلى اله وسلم واعلم الله ان هذه الامم متمايزة
المتاخرين فالظاهر المراد الذي لم يسبق له الكلام والظاهر المراد والمسوق له الكلام مع جهله
ان ويل وفي الله دليل سمعي والمفسر ذلك مع عدم احتمال وقبوله التسخيع وفي الله للمباين بديل
ما فيه اخفاء من الاقام الثانية ما ينظر الى اخفاء وان من مطلق في الموكول والكل عدس الملاك
من المفسر لان احتمال الجوزة لحدية قائم فانه يجوز ان يراد بها العظيم واجواب ان المقصود بالعمل
انه مفسر في العموم والمحكم ذلك مع عدم قبوله التسخيع في زمنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم ولا مصداقه
في الاحتجاج بالقياس الى مفهومي من قولنا فانك ما طالب بك من التسخيع وثبت ورياح في ظاهر
في احل ونصر في نصرة الكفايه على العدو وهو ما يتم او قيل مفهوم العبد والال لوف له بدل على العطف
عليه وعلى هذا التمثيل المفسر لقوله صل وعلا في سجد الملائكة عمر صحيح واما الصحيح في حكم شرعي والمفسر
على انها من ادخل في ظاهر المراد في اوله ليس وفي هذا نفس ذلك في اصطلاح اخفاء به
الاسم **اشراق** ولطيف الحفظ وث عندنا في مفسر الا وانه وكما بالاسماء اي يكون الظاهر

في النفس وعلى هذا فليس هذا عند المتأخرين **و** اما عند المتقدمين فالمراد ان الاول في التحاليل
متروك به فالظاهر الذي ليس نفس متروك به وعلى هذا فليس هذا العكس يريد من قال
النفس ازداد وضوحا لمحق في الحقيقة او لا حقه والظاهر ان المقصود الاكلى منه المضي
فان لم يتوقف له لول من غير ما في ملك العرش من الظاهر ولا شبهة انه ليس له من النفس فالمراد
الظاهر الذي لم يتوقف **و** مثل المضمحل من النفس مع الظاهر يعود لهم والوالد ارضعهم اولاد من
حولهم كاطين واولاد في حمله وفضاله طين سهر فان الاول نفس مده الرضاع وانما ظاهر
لانها سيقول بيان منتهى الولد على الولد دليل الساق قال مل وعلا وحينها الان في الولد
حمله امه كرا وحينها كرا **و** هذا من الاول وهو الذي يراه ابو يوسف ومحمد والاشبه ان لا يفرق
بداول الثانية فيحمل وحينها الاول ان يكون مدة الحمل طين سهر او كما مده الفصل **و** من
نفس الرضاع **و** الثاني ان مده عليها مجموع ثلثون سوارج **الاولون** **و** يكون مجمل طين سهر **و** هذا
مواظف بما رواه ابو حنيفة رحمه الله في نسخة جارية ابان الموصى الكوفي رغم ان امره ذلك
ولدا ثم مات وكان بذلك كثر اللبن في الثدي لا فدام من ثوبه بالشرب كما ساء وحيث لم يكن
امس الثدي فاد اللبن قد وصل الحرف قبل لقب على الحمل الذي كان اوجده فاقى بالوجه
ذهب الى ابن مسعود فقص العضة فاقى بها واصل على ما كان على ما سوسى فقال ان الثدي
قال حمله وفضاله طين سهر ام قال وفضاله في عاين مده امه سهر فقال ابو موسى
بالسكوني مادام هذا الحولم **و** رد في الشيخ ان تمام ان رجلا تزوج امرأة فولدت له شهرا ثم
عثمان رحمه الله قال ابن عباس رضي الله عنهما اما انما لوفا فكم كتب الله في كفتكم قال الله
وحمله وفضاله طين سهر او قل وفضاله عاين فكم في الحمل الا سهر شهرا وراعه عثمان رضي الله
عنه عنها **و** رضي الله عنهما **و** افقه ولم يخالفه احد كان اجابا على انه الحمل **و** هذا **و** الله
المعظم بحمد النبي محمد نظام الدين يقول انه مدرك من بعض كتب الحديث بواحد من الصحاح **و** الله
ان امر المؤمنين على رضي الله عنه اجمع على عثمان بذلك فامر مدبر واحد فوجدوا **و** الله
ولكن لم يسمي المراجع **و** الله اعلم **و** الله ان من القواعد الاصولية ان المعطوف بالواو معى
بعض ما يتعلق به المعطوف عليه ولذلك محمد درهم في لغزارة لزيد وعمر وعنه وبنده ان **و** الله
و الله لو كان المعنى على ما زعموا لكون مدة الحمل طين سهر لمدبر خلاف المذهب فان قيل انه قد عرفت
فيها وهو قول عائشة رضي الله عنها ما روى المارة في الحمل على شين بعد ما حمل ظل عمود القول رواه **و** الله

في هذا

صحتكم

اصح

الدار قطنى واليهى ومثله لا يعرف الا بالسمع قلت ان يجزى ان يكون حكمها لما رتبته العادة المستمرة
 فقولها اجزاء محكي الى العادة ومع لا يرضى ذلك النفس مع انه جازى لواءه وليس له النفس
 تأويل الاول فيخرج فان هذا الحكم خبر عن الواقع وانما لا يصور الا ما ان يحمل على ما
 وعصرى فالتسبة الى الحكم وعلى حقيقة التسبة الى الفصل ولا يحكى ما فيه لما لا في حكمه المحكي
 ان السدنى قال في ان السدنى متواتر بعد حقوق البيان فلا يرضى **فوق** حتى قلت اذا رزق
 الى شهره منتهى الكاح لان الزوج نص في الكاح وكان محتملا لان براد منتهى مجازا وقولها
 شهره منتهى منتهى احتمال الكاح ادس ولا يحمل الوقت فاذا اجمعا رضى الشهر وحملت النفس على
 قاتله ولا تسب عليه ان الزوج حقيقة ليست الا انكسار وصول لكون المروءة زوجة سواء كان مفقدا
 او مطلقا عانة الامران المعتد ما طل عندنا ومقتضى الزوج اطلق النفس الى حقوق الكاح فكون
 الى شهره مانا غير مستقل فمثل مثل الشط والاسماء وطلائع رضى فلا تقدم فقوله وجب الى
 شهره نص في الكاح الوقت فلو مثل الكرمية عدد المسكوت فلا بد ان يراد منتهى الكاح انما هو الشط
 ان منتهى كاح فاسد كالمسقة او كاح موت والتعارض صوري فانه لو تم كس الى شهره كان ما هو مخرج الا
 لا في كونه الى شهره لغضى بحدوده الى العشاء فاما منه ان صورة وعلى الزوج اعتباره عليه
 الزوج غير من مفضاه فكونه مقصودا لا معنى لمفقتة فان الاسم غير منتهى ما هو طول العشاء وكلام
 المص على طوره ومنه من العبد **اصح** بوا ما الحكي في حقي مراده في رضى عن الصورة لا لئلا لا يابى
 الاق ام اربعة المفا وتة في الظاهر بقا بها اربوا فالحكي في بيان رضى ما اقس ثم ان هذا الاسم
 مفقود في اربعة مفا وتة هو اقل حقا وجعل مقبلا لما هو اقل ظهورا فالتفاد للذات بل الظهور واخفا
 وتقلل الاسم من قبل في بل طرف المفا طرغ مره كمال السواد الصغيف للياض الصغيف
 في الصغيف ومن قال ان كونه الحكي مقبلا للظاهري والا فحق الحقيقة الظهور بها بل اربعة وكلامه
 عرجح او موصول لما ذكرنا فالحكي الحكي المراد في رضى مبالا ولذا ويدور ذلك التعارض لا يستمر
 لا يكون الا على الصغيف فذلك قال على الصغيف وان المعنى يكون حقا وبغير الوضع حال ما قبل ذلك
 الشط من يعلم ان احقا في كرمية او لغضا ومظهر المراد كمال السرة في حقا الظاهر في الشط وهذا بل
 على ان الاحقا والمص الحكي انما الاحقا في كرمية ولغضا والا فاصح ان نقول نعم ان احقا
 لماذا ودية شعر كلام الشيخ ابن حمام ومعنى كرمية الاق ام الاربعه ويرى بان ذلك وقع على
 سبيل التمثيل او يعلم انه لا سواد وعلم ان ذلك احقا ولا يكون الا كرمية ولغضا ومولا يحمل على

بنه

فندبر فاقوان هذه الآية ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسمه فخرج رفق حقيقه في الطراز
 والنباش لا حصصها باسمه فخرج فان به وفاء الاسم يبدل على فاعلم ان
 وصفت ولا يملك المسمى ولا صان كل اسم له معنى على صفة فاعلم ان
 باسمه لم يمت في معنى السرقة او نقص فاعلم ان فوجدنا الاحصاء في الطراز لم يمت فاعلم ان
 آية السرقة في النباش بعض فعل ان بعد داخل وفيه وعدده فان حقيقه السرقة شاملة
 لاحد ما والى سبيل واحد منهما على الاول فلاحق في حقيقه اصلا والاحصاء في اسم لا يخرج
 الى انحاء وكيف ان اجتناب كلمة انواع مخصوصه باسمي وهو لا يخرج الى انحاء وكما اجتناب في حقيقه
 تامل واقسم بدين ان يعطى النباش لعزم الآلة ولا يخرج بالرأي الذي ذكره من ان يخلط اليها
 لغوا في حقيقه لان النباش تحت التراب وحاصله هو الكفن لا عيب الملبس الطباع السببية ولا يمت
 ينبغي عن غيره لانها طبعه من اجزائها يعطى حكمي الرق لا سيما الحكم الذي يذكر في التسمية
 بالاسم وانما راوا في التسمية انما هو ما اشتبه به احد ومنها قد وجد على انحاء فاعلم ان
 الواحد الذي لا يمتد على الثالث يرد مثله وبالاصح الا وجران فاعلم انهم حرموا حكم السرقة على
 مدلول النفس واداء لم يمت في النباش لم يجدوه الله فم فلا وجه للحق وان اراد بالسرقة واضح
 واعمالا لا شبيهة في امر اخر موافق الطراز والنباش جعل حكمها حكم الرق وهو في الحقيقة سرقة
 الاحصاء من باسم لا يورث انحاء وفي السرقة يمنع كون الاحصاء من سائر الناحيات لان حقيقه من واحد
 لا موجب حقيقه فيها واحواب بان الاحصاء في حقيقه من سائر الناحيات وحقيقه من سائر الناحيات
 الاول موجب ان لا يكون حكم ما احصى به حكم المخصوص وانما موجب فاحصا من حقيقه من سائر الناحيات
 ان من اسمي الغنمين عرواف كما لا يخفى واحواب اجعل ان حقيقه السرقة شاملة لما في الواقع لكل الاحصاء
 بالاسم قدور التسمية في التحول فانها انما تدل ان باسمها ولم يوصف المعصية بالرق وهو يمتد
 السرقة لا يوجد فيها فاعلم ان الاحصاء من لمره في حقيقه السرقة او حقيقه بها ولذلك لم يمتد
 انما تها بالمره والنقص فاعلم ان الطراز دون النباش في العام قد حصص منه لبعض وهو رفق من
 مثلا وسارق النقص من النص والرق عن الاولين واحواب المطابق يحاق عدتهم ما فاعلم
 الشيخ ابن بام وحقيقه لفظة موصوع المفهوم عنهما هو ما ذكر الراي من اداة واحصاء من
 بالاسم كخبرها عنه فاعلم ان ذلك المفهوم هو ما ان احصاءها باسم لمره ونقصها هو
 على السرقة فاعلم ان الحكم لا بد من النفس دون النفس لان من شرطه التوقي او الاولوية فم لا بد من

لا يمتد على ما ذكره في رفق من مفهوم حقيقه
 لا يمتد على ما ذكره في رفق من مفهوم حقيقه

ان الحق الاول من الحق والواقع في الافاق الاخر الحق من هذا الحق والحق والحق
الطريق من الحق والاختصاص بسبلان هذا النوع يشمل على هذه والحق والحق
قائما بل على العام وادامه الدلالة على الخصوص فلا بد من اسم واما البعد فلا يخرج من اصل الحق
السرقة لان الكفر ليس بالمحفوظ ولا محكوم لانه والحق لا بد له من الحق والحق لا يخلو في الحق
فالذي ذكر قول الحق في حقهم به ان عيسى رضي الله عنه ومن غير علم الهوى والادراك
والمحول والحق في قول الوصف والامانة للثقة لفظ وهو قول عمر بن الخطاب والحق والحق
والحق في الحق وقاده واما وعمر بن عبد العزيز ولم يخل ما ذكره الشيخ ان سماع في الحق
لم قول في الله عليه وعلى السلام من حسن طهارة وهو مكر لصلوة العصى والحق في الله عليه وعلى
وسم لا يخل على الحق وهو البعد من عظمهم وموافقه واما الامانة فقال ان الحق في الحق
الزبدية قطع بياض وهو صيق ذكره البخاري في تاريخه وبما في الصنف ان عيسى رضي الله
عنه رواه ابن ابي شيبة ليس على النيا من قطع واما ما رواه عبد الرزاق اخبرنا ابراهيم بن
الاسم احمد بن عبد الله بن ابي بكر عن عبد الله بن عمار بن جندب وهو قاضي القضاة في القضاة
عن ابي حنيفة رضي الله عنه فكتبتم فكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلا سكت رواه ابن ابي
صديع عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة قال انما هو ان نعم يحقون ابي حنيفة في القضاة في القضاة
وافوجه الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر بن راشد عن ابي حنيفة في القضاة في القضاة
حضر عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة قال احدنا في زمن معاوية وكان مردان في المدينة قال من حضر من
والحق في جامع رايهم على ان نصر في طائفة في لا شك في ترجع منها من جهة الامانة وقسم ان
من لقاء الاثر في غير ذلك بالمقام فان المحنة لا مع مثله وان في ان يذهب الحق في حقنا منسج والامانة
الاول لا يخل في حق الفارسي ما هو مردان واما في الحق في لا مع فانه لم يكن من لصي الله عليهم
احد على الحق والحق في الشر كما هو الا فالامانة والحكام يعقلون فان وكلون ما مردون
لاحد من العدل ان نعمهم ولا نعمهم اذ عن طاعتهم التي تعول في لا طاعة ان نعم النعم في طاعة
نعم الحق والحق في طاعة في معناه في الامانة وبه لا شك وليس سم فلا بد في الحق
لا يخل الا بد في حقهم احد على الامانة كالعصبة في البول قال في الدلالة في حقنا من طاعة
اشراق واما المسكل هو الدلالة في السك لا في السك في حقنا من طاعة في حقنا من طاعة
بالسك لان كل ما في الحق في الحق وهو في حقنا من طاعة في حقنا من طاعة

الى عمر

وذلك سم

الشيخ

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

هذه الحروف لا تقف لتفهم الحروف على ما روي من عدة من الصحابة رضي الله عنهم ان الكرمية ما
 بان المشبه لا على الا الله فكيف سألهم ذلك لا يك قد درست ان مقصود الله ان في القرآن
 متن ساكنات اما انه قد الحروف فتم رحمة الله تعالى اراده من المشبه بلزم انه خالوا ان بعد
 والحق باطله ويحتمل ارادته فهدى الى ان اولي وايضا ان الا ساكنة انما تدل على انها علم
 وتفسيرهم كوزان كوف على سهل الفصح ولكن رد ان مدعاهم لا يشقان المدعي ان المشبه لا
 يدرك اصلا والمنع انما هو العلم فلما ان يكون ادراك المشبه من قبل سائر الفروع انما انما
 بالانتماء واختار الاحاد والقطعات المودلة لظنه ضد **اصح** اما الحقيقة فاسم لكل لفظ اردت
 ما وضع له الا على حذف لفظ كل من البين قال الله ان المراد مطلق الوضع يشمل الحقيقة والقيمة واما
 والشرعية لعل اراد بالعرفية ما هم العرفية العامة والتي منه وقد نص على انه قابل بالحقيقة الشرعية
 كما يراه الجمهور خلافا لغير الاسلام ويمكن ان قلنا انه اراد بالحقيقة الشرعية الحقيقة التي في اصطلاح
 العلم انما يحل في الحقيقة لفظ يستعمل في الوضع له في اصطلاح اخر قد اراد في اصطلاح فيه
 التي لم يمتنع من الكتب باقتدار المالك والى ان الجنبات بمنزلة في المعنوية اصطلاحية
 فالحق الحقيقة لفظ لا يربط ما وضع له من حيث انه وضع له وهو الاظهر واعلم ان اسما والاحسن هو
 للمبتدأ المطلق من حيث يستعملها في التودج جازي وكذا اطلاق الاعم على الاخص وتفضل
 قول القائل ان ما قد راي زيدا ان اراد به زيدا انما هو كونه في زيدا وان اراد به
 ان ان فالحق وادارة القاب الروت على الا ان واما ان زيدا وعنه فن خارج فكون
 حقيقة ثم الاستعمال في الموضع له اعم من ان يكون هو الحقيقة كونه بوقفة محكوما عليه وبما في
 الطبيعة والمهمل عند قدام اهل الميزان والحوالات ادلا كونه في كونه عن انما خلا خط اراده ليحكم
 عليه وبه خلا كما في ردت ابن نافع القدر انما به اعلم بالمشهور من ان الحكم على الاراد في المحققين
 واما على طر بعض متاخرى الميزانين ان الحكم مطلقا على نفس المفهوم فلا يحتاج الى التبعين وتحتي هذه
 المباحث في حق افرود واما الى التسمية في الحقيقة على ان الله القدر المعلقة على كونه الميزان
 الكون في هذا الذي ذكرناه هو الملائق لما هو المشهور وان كانت موضوعات التودج المشبه كما يراه
 البعض فكون في زات اذا استعمال المعنوية من حيث مدعاهم ان يكون اكثر الا انما في زات
 فان اسما الاحسن تقع محلا اكثر انما هو زيدا كما كانت ولا يشبهه في ان المراد بها المفهوم نفسه
 والحق قد تقع موضوعات مرادها نفس المفهوم كفي التعارض والعقدا الطبيعة والمهمل والارادة لا

حقيقة

عن تعبد وقال الشيخ ان عام هذه الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع له او فها قد قيل في عرف ذلك الاستعمال
فكون الاعم للمستعمل في الاخص كقولنا في حقيقة هذه ربح ان الجنس هو موضوع للفرد المستعمل في
الحقيقة من حيث هو فهو اذا استعمل في الفرد يكون حقيقة هذه وفعل عنده ان الموضوع للاعم حقيقة
كل فرد من افراده كالان في في زيدا لفظ القدر غير هذا الى ان حدثت التفضل بان ان يراد
خصوص الشخص كقولنا في هذه الشخصية اذ ابع المعنى الاعم يكون مجازا او لا يكون حقيقة وكان هذا
الاطلاق فيما يخص بال عند الاطلاق في ترك الاعم من ذلك التفضل بل ان كان في وادى قولنا
يا ان من يصدق عليه هذا اللفظ ولا مالا خطا اكثر من ذلك ان كان اذا حدثت اللفظ نه سوكت
ان فيه خطأ وان الراجح من اطلاق ان الحقيقة المستعملة في وضع له لا غير وتفضلهم بدون به ان ز
او تفضل بالان في فرد بلا شبهة فان اردنا بالان في فرد الفرد المستعمل في اختلاف المذهب في
حقيقة ذلك الفرد زيدا كقوله يكون في زيدا لا غير الموضوع له على المذهبين ذلك يحتاج الى التوضيح
وبين المتفق عليه ان الحقيقة للخاص بها والخاص بها هو المتعلق بها واما كون خصوص عوارض الشخصية مع المعنى الاعم
المعبر عن ذلك الجنس والافراد في الوسط وتفضل في معنى الحقيقة والتعريف من كتب الحكماء الكلام ولمسلم ان
المتبادر في بيان ان ما ذكره لكنهم لم يبالوا به فان حاصل ما علم بان الاول ان المتبادر ان قطع الخط
عن فهمه على ان زيد لفظه يكون مجازا او لا يكون فاذكره اذ كان من معطيات فلاش قد في الاصطلاح وان ارد
ان كلامهم لا ينطبق الا على هذا الوجه كما يلح على القول عند فقه عرفنا وادع ان القول المستعمل
اصطلاح العقل حقيقة لانه لا يلائم الموضوع المعنى مع رعاية النسبة لخاصة الاول وكذا المركب وهو الموضوع
ثان للنسبة ذلك المستعمل واحد من المعاني وهو هذا والما بالما زائدة نحو قوله لا يلائم شيء والما بالما
مجاز على اصطلاح فان ارد ان استعمل في معناه لتأكيد فهو حقيقة المعنى الذي كلف والافضل مستعمل في شق
يكون حقيقة ولا مجازا وكذا القوة في قوله تعالى ايسال القوة فانما في معناه ولهذا الما مركب من هذا المعنى
والما بالما في الزائدة هذا هو المشهور وقد قلنا انه مجاز استعمل للمعنى مثلا وهو لا يحسن شي فان اللفظ
منه حرف التبعي الموضوع لوضع المركب حكمها وهو ما وضع له خاصا كان او عاما أي شمله على كثرة احواله
او لا وما وجد ان الافادة متعلقة بما وضع له فالمراد قوله في ترتيب اللفظ منها **استعمال** واما الما
فانما هو ما ارد به غير ما وضع له كسبب جميعا لعلك ران الا ان هتاني قد وفوا ليقود على طبع
ما عرف في الحقيقة والنسبة قد حوت في عدد وسبب الحقيقة ان اردنا لفظا واعلم ان المشهور ان الما
فيه وضع يوضح رعا لعلك بان ان ارد الموضوع التبعي فلاش الحقيقة المستعملة نحو ما كان ارد الاعم مدخل

بحث البجاء

يدخل فيها الى زواجره الى اللفظ المعنى بحيث يدل عليه كود النسخ اي لا ينظر الى
ضم ثمة وهذا الوضع لا يوجد في الجواز في بعض النسخ ان الى زواجره في اصطلاحنا انما يستعمل
في اي معنى شاعرا من حيث وجب لا يتجوز الى السماع اصطلاحا استعمالا في الحرف ولا في اللفظ ولا في
وهو الذي ليس له كلام لم يمانع من اشتراط السماع مطلقا والجمهور انما يدعون السماع في اللفظ
العلاقة الكلية ولا يشترط السماع في الحركات والاشياء الاولى واما العلم وتفصيله في البحث في
القول باللفظ وحكمه وهو ما استعمله خاصا كان او عاما وذلك اذ اداة العوم مقتضية له والجمهور
بما يحكمه عليه الضرورة وقال بعض اصحابنا في روح العوم للحارثي قد تروى الى ان في قوله
على كل من السنين فانه لا خلاف في صحتها في الاسود والاباء ولا يوجد اثره في كسبه
اثر فقه وديون ولا ضرورة لاننا شئت عنه غير المسلم عن استعمال الحفظ في نفسه
لانعدامها فيضطر الى الجواز والفردي يتقدر بقدر الضرورة ويمنع منه بالخصوص وانا
قول ان عموم الحفظ لم يكن لكونه حقا بل لانه راد على ذلك ان كانت فكرة في موضع
اللفظ او جملة بلام الاستواء وفي الحقيقة الى زواجره ان لا يخفى ويرد عليه ان العوم قد يكون
بوضع اللفظ لكن وما كان يحتملها لست لادله زائدة والحوار ان النزاع انما هو في كلمة نحو
لحقة اداة العوم وجب فاني من المستعمل في العوم نحو فكرة خبر من حادثة لا يكون من محل النزاع والادار
ان الله ان الثاني يدعي اللفظ والجمهور يوجب اداة زائدة في حادثة ما ذكر وشبهه ترقى الى غير تلك
المعنى فيقال ان التخصيص لا يلزم في الجواز السماع مطلقا وعند الجمهور لا ينظر اليه بعد معنى الالفاظ
الكلية من العلاقات فلا يخفى في اللفظ كونه نحو الخصوص في العوم وبالعكس ونحو لفظ معنى ثم يفسر
مادانه ومنه معارضة ثم انشغل في بفتح تلك اللفظ فقال وكيفية انه ضروري وقد كثر ذلك في كتب
العلماء عن القرويات واعترض بان الكلام عندنا لفظ اللفظ فلا يلزم الضرورة في حقه وقد وجد بل العود
باعتق فلا يقع في ما هو اعلى طبقه الكلام طبقه في البلاغة ويرد عليه منع النسخان فان المطالب الذي
لا طريق الى ادائه بحقيقة لودى طراقة وهو ليس شخص فان قلت فوجه البلاغة فان اللفظ وعرف
سين في ذلك فان اللفظ لم يثبت بلفظ الجواز في السورة وحي است كل الجواز وليس سلم دون
التجوز فان كثرة هذه الكلام من الالطاف والى ان الحارات لم تخاف من ضرورة في لذي بغير ادلا
اللفظ بالحفظ المتعارفة لا يكون كلاما مطلقا فضلا عن ان يكون في ابع الطبقات والى ان من الضرورة
الواضح ان ضرورة الجواز هذا المعنى في غايته الواضح وعندنا ليس ترك في الكلام في قدر الضرورة

وذكر عليه بغير ان يثبت ان اللفظ هو
ليس كذا في الكلام فحقيقة ذلك من حيث هو
الجمهور ان اللفظ هو الذي يستعمل في
اصطلاحنا لا يثبت في الجواز ولا في غيره
وافق على شمول اللفظ في الجواز

وانه يكون في العموم كيف يرفع بالخصوص والن قبل ان ضرورة العموم لا يتبدى الا بالمحققه دون الخلق
 فانه لا يتحقق الا بالخصوص فاذا التوجه من المحققه فلا يجوز الا في الغرض قبوله لطلبه في اعراضه بطريق
و كما لو جده فيهم بان المجاز انما يصار اليه لقوله ما نفه عن ارادة الحقيقة فكذلك من ارادة المجاز
 ينفو الى اصل ان الاصل في الكلام الحقيقة انما يصار الى المجاز ليراد الى الخلف من الاصل فكون ضرورة
 و الضرورة بتقدير قدر ما هو من دفع بالخصوص فلا يصار الى العموم و كما لو جده بان المجاز ضرورة منفعته انه
 تحت ضرورة تفهم الكلام لانه لما اتع الحقيقة لم يصار اليه لطلبه بل هو التسليم بحصول على الحقيقة
و كما لو جده بان الوضع شرط له بقدر الحقيقة و من هذه الكلمات يتعارف كل منها بمراد من الآخر ولا
خاصة الى الامعاء الى وجه لوز وانه الى اصل ان المجاز يتصل العموم تحت لفظ الصاع في تحت
 ان عمرنا جميعا كلمة وكما جده ولفظ الحديث لا يتصور الدخار بالذخارين ولا الدرهم بالدرهمين
 ولا الصاع بالصاعين الى اخاف عليكم الروي كما رده اصل الاصول ولا يوجب في جامع الاصول
 الجامع للصالح المست فالصالح موضوع للمكيل وظاهره انه لم يرد بل المراد ما يتقرب به ويومض
 بالام والاستغناء او البتة فيفقد العموم منقضية بل يورده في خبره فيفهم التفاضل في غير الاشياء
 المست من الجنس وعنه و عند من سكر العموم يحل على الطعام فلا دليل منه على حرمة الروي الى الجنس فان
 تحقت قد ذكرت ان العموم لا سكره احد فاجبه قوامه كذا التفاضل في غير المطويات قلت لعلهم
 يكتفون في الحديث وان العام عندهم ينفى تعارضه العكس فالعلم عندهم الطعم للخصوص في العموم لان
 العكس محض عندهم او ان العموم في المجاز انما يثبت في المعنى المجازي ولا يكون ان الصاع يتوجه
 في ما يحل مطلقا في المجوز في الطعام ففقد عمومه والقوله عليه ان الطعم في الطعام فان قلت قائلهم يستدلون
 بالعكس في تحريم الروي في غير الاشياء والسنه ومن شرط عدم النقص احد لا يوافق ولا في العكس
 لا بعد ان يكون لاثبات التحريم في الموزونات مطلقا فاشتعلوا باستسباط العلة واذبحوا
 للمكيل والموزون فينون التحريم في الجنس ونحوه وقد قد ان التعليل سكرات في تحريم الروي بالخصوص
 والافتنها بالحديث و است قبل ان يفرق وقوعه وهو صده والبداهة الى ان وجوده في
 لا يفر العكس والتعليل ولكن من فوائده بتكليف الخلف بان مرجح لارادة المكيل مطلقا لا المطعوم
 من الصالح قال المصنف قال ان قوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواد السواد
 ولفظ مسلم الطعام بالطعام فلا يخلل للعارضه حد من غير لان المراد ما كونه في خارجا محلا ولا في
 له ما است المطعوم مراد المسمى بغيره مراد اهل الجنس ونحوه للملزم ولم يرد ان لا يكون التقدير مع

قوله والقوله ان يمكن ان يكون
 انما يستبقره في العادة ان
 اكل الطعام خلاف العادة
 عند ما العادة العكس من الوجوه

سجع

منها خمسة مئة والحدث الاول عام ليقضي كرم العقل والكثرة لا حال له وادعى حقه فخرج على
وسان المعارض ان الاول ليقضي حرمة العقل وعلية الطم لان الحكم تروى على اسم من كان باهلا لا
عليه وان في ليقضي اباة العقل لان النقص بالذكر يدل على اني باعهه عندهم وعلت القدر مع
ضمي التعارض في غير المعلوم والعقل ضرورة وقد نص في وجه المعارض على تقدير الحكم ان مفهوم قد
العام ليقضي تواضع غير العام مطلقا لان مفهوم الحذف عند عدم الحكم عند عدم الوصف فلا عارضة
الحدث وان كان هذا المفهوم محصيا بالاشياء لعدم تواضعها الاكسواد لسواد وجهها فاما
ان الصاع طاهرا محارزا على المعلوم فلا تعارض في هذا الصاع والمفهوم انما شئت اياها بالصاع المعلوم
المكمل وان شئت نقل المعلوم الذي الصاع مبيارة وهو غير طاهر فلكل المعلوم مطلقا وليس
ضرورة علاقة الجول ان يكون كل ذمته حال لا بل القدر الفردي ان يكون حسن الحال في كل
قد توافق الحدثان والله ان المفهوم دليل ضعيف لعدم المعارض المنطوق والفصل انه الحكم
الصاع عاما لكل ما كمل مع هدف المعارضه فلا تعارض في ذلك الحدثان في المنطوق لانها متوافقة
في الحكم واذا لم يتوافق من العام لا يقضي اباة بالمعنى فان اعتبر مفهوم حدثت الطام
فيما كان ظاهرا فان مفهوم ان غير العام كوزة الفضل ومنطوق هذا الحدث خفة وكذا
اعتبر مفهوم حدثت ان عرفان مفهوم ان غير الصاع كوزة الفضل فصار خاف في العقل لكن المفهوم
اضعف للدلائل لا المعارض المنطوق والكان عاما للمعلوم المكمل به فالعارض من مفهومه ومنطوق
الحدث وقد عرفه وان عم للمعلوم مطلقا فلا تعارض اصلا هذا بعد لا يفتي عن كوزة الفضل فان
يخرج على التبدل على التعارض انما اندفع بالشرح الظاهر في ترك المرجح لو جد ان المرجح في الرابع
اعتباره وثبوته ومقتضيه ما ذكرت انها محمولة ان رفع لوم التعارض من المعنى ولكن المقصود اوضح فاجم
وهي متناقضة اخرى فان الصاع بعد التوزيع على الحال فله الفضل الذي لم يخرج عن العم وهو ما ينفى
منهم فانه قد ثبت العم في الحار فالأخرى ان يكون حدثت الصاع مطلقا لا عاما وسواء روي
في حركته وخرجه الى المخصوص الاضا غير تافيه فانه لا كلام فيه وكل ان النزاع في ان الجازيل العقل عم
المعنى المحل او يحل على المخصوص ما امكن فالمجهر على الاول وان دفعه على الصاع لم يعم
كلهم في هذا العام والله ان الحقة يحسون الهم وهم لا ردفه ذلك فانه على طور ان حدثت
الطعام كرم الفضل في العقل لانه حدثت ان عمر موافق له على ما ذكرنا ولا حول بعد العارض اصلا
والله اعلم **بشرقي** والحذف لا سقط على المسح كذا في الجازيل المصداق لفظا لا سقلا عن

عن البطلان المحض ابداداً للصحة فبذلك خلاف الجواز فانه محذور فانه الفرق بينهما فالسبب عن الاول
لا يبيح كل ذي سمي الجبار بالصحة فبذلك هو المطلق المشهور والى اصل ان من عرفات الحقيقة والجواز
علام هي التي وصفت ولا حتى ما فيه فاني الحقيقة قد تنفي عن سماء فان كانت الصالح لغيره عن الاول
والله ان اردت في المعنى الحق لم يلزم الدور وان اردت في الجازي فموضوعي مختلف كلامهم على ان يقب
عن الموضوع ليس يدل على الجازية في المعنى عنه وهو كونه هو لا على الجازية في الموضوع ومع ذلك كل
عن دور والتجارب الواضح معلوم اعلم انه وانما يستعمل في عدم صحة عنه علامه الحقيقة وصحة عنه
الجواز مثلاً اذا قلنا ان الله سبحانه قد اراد ان يخلق الانسان في الارض الذي السبح الذي سبقت
سيرة الاله او قل ذلك من سبل ما قد اراد في الجوانب السبع صحة الجوانب المفصلة وقبحه الرواية
الجازية قد علمت علامه ان حقيقته ذلك اذا قيل مثلاً او مضافاً وهو جازم على الجواز في المعنى عنه
الفصل وصحة تعني جواز الكلام علامه الجازي والصعوبة لا يرد عليه من الحكم الجازي وقد
سوى الفصل في العوايد العظمى **الفرق** ونسب كل العبد سقط الجازي ان تسمى على امتناع الجميع
واضح في رتبته سعي ان يرفع الحكم عارياً والله يعلم الجواز ان يكون قطب الحقيقة وان
على الجازي لا يرد من فقه صانع عن ارادة الموضوع له والامكان لعدم فان الامكان لم يرد
ما صار عند اهل الكلام واحكم كل المراد بوجه لعدم انما الحكم صار فاعني ارادة الموضوع له
في بدنه هذا الحكم في اصله ان الحكم كلام ليس صارف عن احواله على انه قول فلا يكون
القاضي بما نواه ولو نوى خلافه دخل في الكلام ان قطب الذي ليس في الفقه **وسكان** في
من الاستفاد والافتقار بما عليه بل العربة وقال المصنف ان الجازية لا وجود له عند الاصل
وهذا لا يعقده الى الحقيقة ولا يعكس الا لا يلزم من كون اللفظ موضوعاً لغيره كونه موضوعاً لغيره
مناسبة لا حتى عليك انه غير وافي فان التوقف لا يقتضي الحقيقة المانعة عن صحة الحقيقة
شمس الاصل كما لا يخفى ان في العبارة من محظ هراء والاوضح ما ذكرناه **فهم** نور قال

رجل لا مسئلة له ولا داء في بطون محله فقال احد مولاي ولدني وما قبل البيان نفس
كل بدني لا اعتنى كل الاصغر ونصف الوسط وثلث الاكبر لا احاطة لمن ابي الولي وخمسة
ان يصيب الاخوان من قبل امه من كل الاصغر لا ليس حال احكام اصلاً واعتنى من الوسط نصف
لا يعتنى في حالين ودرق في واحدة وحالة اصابة احريم حاله واحدة وثلث الاكبر لا يعتنى في
واحدة ودرق في حالين وحالة احكام معدودة في الردا الطاهرة في بعض زوج البرودي لا اصاب

شئ واحد ما سبب من غير ما سببه واما احوال فلا حيل ما سبب من غير ما سببه ووجوب حفظان الاصل
من قبل الام بميزة التي زلنا وسط الى الاصابة من قبل الاكابر اذ في كل منها يتبع حكم بواسطة العود
ما ثبت بالغير بميزة التي زلنا وسط الى الاصابة من قبل الاكابر اذ في كل منها يتبع حكم بواسطة العود
من احقفة وكل ذلك لا يخلو عن شي فان من الظاهر ان ان بني الفرع على ان النسب للمحمول في صحيح فلا بد من الحكم
البنوة محاذي في اجرة فان الحجة المبرهن لان النسخي فيها محقول ليرى ان لا نسب للاصولية اصلا مع انما
بالا اتفاق وبيع ذلك لا معنى للفرع اصلا وان سمي على ان الكلام على احقفة ومقتضاؤه النسب واجبة
ما امكن اثباته كانه قال ادهم حرمهم على السوية فلا وجه للفرع انه فان الاصابة من جهة الام نسب من
قبل المحاذي حتى يركب بل يوسن اللزوم والظان التفرع من قبل اهل المقدس الى الاخوان الاصابة
من جهة الام كالمجازي فكما تفرع في الاعيان على احقفة التي هي نسب بواسطة كذا ما ثبت بواسطة ذلك
يعني في هذه الدعوة وتلحق به انما سمي عرضي جازان ادهم بالاداسطة والاخر بواسطة العلم بالاداسطة
ان لا صارف على احقفة وهو الاستنباط فثبت لزومه من الامومية وحرية ادهم واستغنى ما بعد النسب
فلا سبب احقفة بواسطة النسب فيهم على السواء وقيل لان تفرع الامومية واجبة بدعوة الدعوة لان الدعوة
نسب تراعى احقفة واذ لم يكن للجماعة فمضى ان نسب تلك اللزوم وعامة ما يمكن ان يقع ان ذلك الاستنباط
يحمدهم ومن الاول ان يكون استنباط المذهب وانما ان يكون في المعين المتابعين عن المذهب كما في قولهم انما
وقد راي زيدا والادل بطان الدعوة افراد الاقرار في المذهب صحيح والعائد لا يركب على مثله فثبت
وسمى لا يهدى فلا يمان ولقد توارثه ومقتضاؤه ان نسب النسب عند القاضي لا في الواقع فان الدعوة
الواقع في المعين وهو محمول عند القاضي ولعله حرمه الدريد ذلك في اداكسب ان الاصغر بالنسب وهو
لان الدعوة فثبت فاما كان المدعوها سواء الاصغر فالامر وان كان اهل الاولين فثبت بواسطة
الدعوة متى صححت الاحتاج الام في الامومية الى دعوة اخرى بالنسبة الى اولاد اهل القول ان النسب
بواسطة اقدم في الاعيان انما يتم اذا امكن العدم فقط وهو كإحدى فان الدعوة فثبت وانما
الاصغر في حكم القاضي وجهها من ثبوت نسب الاصغر والمردم اداكسب كقولهم اللزوم لا يرد في الاولاد
لا دليل عند الحكم على ثبوت نسبها فلا يثبت في الحكم ولا في ثبوت نسبهم ثم الاوسط على اجرة على احتساب
لا يسخي على احتمال والاحتمال ان لا يثبت في اجرة على ادهم دابر من ثمن كاسي حاله اجرة والفرع
نصفه واما الاول فمضى ان يكون كذا واما القول بان حاله الاصابة حاله ادهم بسبب كسب احوال الله
كذلك لا يحرم الا لعدم الدعوة وسواء ادهم في دعوة الوسط والاصغر فافهم والله اعلم واما تجري

احرى على قيام الاحتمال فاصلا ما رده انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم لعيسى عليه السلام الى جمع النقيضين
 فان منهم ما يجوز فبقوله بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بعض النقيضين صلى الله عليه وعلى اله وسلم
 مصنف العقل كدراوة الفهاروسم الشيخ ابن ميمون في شرح البداية ليس الا اعتبارا لا حوالا
 لان السجود ما كان يكون لمدنى كمال العقل وما كان يكون محوفا للظهور من بعض العقل فلا
 اصلا فكان موجبا كمال وغير موجبا في بعض النقص والتقصيل هذه المسئلة في الفقه وانما اوردنا
 مجازا لمصلحة التناظر على الاضداد **فقد** فكلوا العقد لما يتفقد دون العزم بقصده قال النجاشي لا يوافقه
 وكما في التعريف بالماضي ولكن لو افدكم بما عرفت الايمان فكذلك رتبة الاله والعقد حقيقة في المبدأ
 مجازا في العزم فلا كفارة في التمسك فلا كفارة لها ومقول الزايد العلم ففهم ما لك واحد علاقات في
 قال علماء العقد ربط اللفظ باللفظ لا بالحكم باللفظ والتمسك ومما يتحقق الا في المقسم الا في
والله ان الله ان العقد لفظا وعنه اللفظ وهو يتحقق في المستحيل لانه العقد بما يشترط اليقين ومما لا
المستحيل ان الله ان الله ان العقد والمحقق هو اللفظ ودون العزم **والله** ان الله ان الله ان الله ان الله
 ضد الاحتمال فلا مقتضى التمسك الاحتمال **وتعريف** ان العقد ربط الاسم باللفظ معنى على وجه جمل عليه
 المستحيل او منتهى ولو كيد صدق الظاهر والتمسك بحمل التمسك والتمسك بها بل والتمسك بها لوطر عليها
 لدفعها فمحقق **وعلى** ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله
 كل ذلك ثم عند انضمام اللفظ وربط مقصود باسم عظم لروح متدفق ما مضى وفي الاله والتمسك
 ان العقد في الاصل هذا حمل الذي في الرسوخة وسلم بقصده السداد على القليل بما قال في
 انه لا موافقة ما لم يقصد بل انما هو على الله دون العزم على التوكيد بالاسم العظيم وانما الموافقة
 على احدى القصد **وتوافق** فذلك هو فذلك هو فذلك هو فذلك هو فذلك هو فذلك هو فذلك هو فذلك هو
 فان قلت في قولنا ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله
 الم المسمى على الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله
 لا والله وعلى الله والوداد ورفع عايشة **الحا** صدق ان ادعى ان العقد في اللغة ساقية
 الجور في حروف الف وادعى ان المراد في الكمية ذلك فلا بد من البيان بل الظاهر المراد حقيقة
 بالقبول فان الذر ذكره وانما ثبت في المحادة **المشعر** واما اصل اللسان فلا يوجد في ذلك ولا
 انما جاء في الباء متفاد في اللغة فصحى **ذكر** في ذلك في الموطأ حسن سمعت ذلك ان الله
 الله ان على الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله ان الله

قوله يقع ان المكاح اه نقابل القول ان
نقط المكاح في استعاره الخلية قبل الشرح
في القصص التي كانت اساطير من العهود
مثل تعلم البيع والاداءات لبعض
عامة الامران الشرعي حرم بعض منه
على عروسة وكان سائر عاداتهم وادابهم
اختلفة يكون منسكها والى القصد في
ان يحمل عليه دليل على سر القاموس
قوله وما قلته هذه التقدمة او كذا وكذا
وعلى كثرة ايرادها لم يكن الكشف
لما هو باب

وَمَا قَدْ نَزَلَتْهُ وَأَوْدِيَتْهَا
وَعَلَى كَذِبٍ أَنْفَرْتُكَ يَا شَيْخُ
لَا تَدْرِي بِمَا

الاولين وذلك تضمنه ادوات فلم ان صنع النسبة وانما يكثر المفرد ولا معنى جامع فلا يكثر ولا حدان
ليست عليه وما ذكر من المثال فيعلم عموم المجاز ولا خلاف لاصري صحة واما اجتماع المثال المجازية
فقبل انه ايضا يختلف فيه فمن اجاز ذلك اجازته والمتحقق بان لا خلاف في الادوات وان
رضي الصيغة فانلفظ حقيقة ومجاز فقبل انه لا خلاف في انه حقيقة ومجاز بل ليس بالنسبة والله
انه حقيقة ومجاز لا يخالس والاستعمال في الموضوع له وفيه وليس الكلام في الاستعمال في الموضوع
العلم الا ان غيره ما فسر ابراهيم فافهم فافلت ما نص في الانفاية قلت انما المستعمل شكلا
في غير الموضوع له وانما الحقيقة وسببه الى الاستعمال اليه والله الكلام بذلك بما لا يحق
معها نحو طول النجاد رجل لا يجاوزه اصلا ولا تقاب والله الكلام في الاستعمال في الاستعداد
قلت فالكناية حقيقة ومجاز قلت ان نُسرت الحقيقة بما يستعمل في الموضوع له المقصود
بحقيقة بل مجاز ان نُسرت بما يستعمل في غيره مطلقا وان فسر بما يستعمل فيه بحيث يكون مفادا
نفس اللفظ لا يتوسط فليس مجاز فان المعنى الثاني انما اراد باللفظ الاصلي لا من اللفظ
وان نُسرت بما يستعمل في الموضوع له مطلقا فهو حقيقة وهو المشهور ومن يطعن ان بما
ان الكناية عند سبب بما لا انه المستعمل في غيره موضوع عدم ارادة الموضوع
ولكن بما يجمع بين الحقيقة والمجاز وما عند من الذي هو توليف المجاز في حقيقة عنده ولا يغزى
الا بجمع حوازا ارادة الموضوع له في الكناية عنده ما يستحق الزيادة واذا وعلى فخرج
الى اصل المقصود فاعلم انه لا شبهة في جواز عقله فانه ليس من المستبعد ارادة الموضوع
بالوضع وغيره بالقرينة لاني ان اجاز ما يستعمل في غير الموضوع مع قرينة مساوية بما
ارادة الموضوع له لا شك في غايته ما لزم ان لا يكون مجازا والفعل في جود ارادة الموضوع له غيره
وان ادلى ان ارادة غيره مشرط بذلك ممتنع ومل النزاع الا فيه واما المتناع لفظ
فقد قال الشيخ ابن همام موافقا لرجح التوضيح ان المعنى الوصفي متبا وغيره هو يقضي ان لا
يكون المعنى الاخير مراد بما يسل الحقيقة ولا علاقة بينه وبين الحقيقة فلا يكون فيه مجاز لا
العلاقة التي تصور الى الوجه وهي مشرطة بالكون الجزئية بانتفاء الحال عرفا وانت لعم
ضعفه فان غايته ما لزم منه انه لا يستعمل في المجموع لا حقيقة ولا مجاز او الكلام في الاستعمال
في كل عليق الموضوع له مراد الوضع وغيره لعلاقة كما سمعت والصواب بما يكون المجموع
ما يملك العلاقة كما رأى الشخص مراد بما لزم لانه الموضوع له والجمع لجزئية وان يكثر

وان قيل فلم يستعمل في الحقيقة على المجموع فلما قد حصل المحل في فهمه وقال المبدأ لا يستعمل ان يكون للفظ
الواحد مستقلاً في موضوعه متعارف في موضع اخر في حادثة واحدة على اذ اريد احد عامي لا واحد كما
ان يكون القوس على الجواب ملاك عارضة في زمان واحد والاظهر ان لغة استعمال ان يكون
على الجواب من المالك في المستوعبان لو اريد ان يستعمل في العقل فلا يخوفنا من الضعف الباطن
وان اراد المنع القوي فهو مادة على المطا فالتشبيه كالم الى السبع فان اهل اللسان قد
منعوه وما ذكره لم يرد في موضوعه **نور** حتى ان الوصف لا يتناول الى الولى اذا كان له معنى واحد
لست في النصف واقف بل انه اوصى بمواليه ولا موالى وموالى موالى للوصف للفرق الاول فالحكم
له موالى واحد سمي النصف عرفنا سبق ان المحل في الوحد بالما فوق الواحد وان لم يكن له دور
فالوصف للفرق الثاني وذلك لان اضافة الشيء مع اوله لا يحقق في طلبه بالمضاف اليه باعتبار
المعنى المستعمل فيكون موالى به حقيقة في معناه واذ المكن العقل بها اتبع الحيز لانه لا يصح فلا راد
بمواليه لا يفرقهم ولا يفرقهم في عموم الحيز كما هو منه متهما فاذا كان موالاه واحد الما من
متى المكن العقل بها سقط وان لم يكن له موالى فيصرف الوصف الى موالى موالى ليعين الحيز ولتقابل
ان نقول لا تشبه في ان الاثنان مجاز للجمع وكذا الاثنا عشر على التوفيق في المرح والحوار على ما
اشر اليه ان الجمع في الوحديات متعارف فها فوق الواحد وعندنا لفراف عن الحقيقة لعل ما في الحارة
ادقه ان الجمع على ظهره لكن الاثنان حكمهما حكم الحادة بدلالة النسخ كما هو المحل في اثنائها الميراث فيل
فيه واعترض بان الاصل لو كان متعدد مع المولى الواحد سمي ان سمي الثلث على الحقيقة والجمع وذلك
لان اصل الجازين الجاز في الاضافة والمجموع لازم وعموم الحيز في صريح وقد تقر بانه سمي ان كل على
الاصل على الحقيقة الجمع واجبت ان صير العوم في الوصف لا تتجى توقف على نحو الاول بل على مكانها
فممكن العمل بالحقيقة وفيه لفراف سمي ان لا سمي الاصل اصلا اذ المكن له موالى فان العمل بالحقيقة
متاح الا ان لغة انه اذ المكن له موالاه فانه سمي ان سمي الثلث على الحقيقة ومرد الحيطان احتمال
بغيره فاذا كان له واحد من مواليه فانه سمي ان سمي الثلث على الحقيقة ومرد الحيطان احتمال
لان لغة ان الجمع المتعارف مع الواحد وبغيره لا يصح سمي ان سمي الكل لا النصف الله اعلم **نور** ولا يخفى
غيره ما يحترق في الحد ومرتبة العقل والكثرة ذلك لان الحد في الحد في حد من ماله العبد فلا راد الى
لان الحقيقة يمكن العمل ولا يبراد علم الحيز لانه لا يبراد علم الحيز لا يبراد علم الحيز لا يبراد علم الحيز
الاصل في ذلك قوله تعالى انما هم علم الحيز واداه للثلاث من شرب الحيز فاجله وهم ان

للموالى

باليد في قوله تعالى ادع الهمم الهمم او تفصيل ان عندنا ان مسئلة المرأة غير موجهة للوضوء ولا تقسم
 خلافت في قول الامام جبريل السلام ابو حامد الترمذي روح ان في قول انا اصل على الطهارة
 والمس في قول المص ان ما ذهب اليه الشافعي في مخالف الاجماع لان امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجه الامير المظفر
 المظفر وابن عباس رضي الله عنهما اوجبوا في جميعه على اجماع وابن عمر رضي الله عنهما وابن مسعود في جميعه
 على المس اليد في حال الحيض مرادهم ان حقيقة الارجاع التي عند ذلك تقبل امير المؤمنين في
 تحق الطهارة بهذه الكيفية بالمس هذا واعلم ان عنده قول امير المؤمنين وغيره من غير خلف السوسان في الادل
 على ان المراد اجماع مجازي والاصل حقيقة ينبغي ان يرجح قول هؤلاء واعلم ان الذي يراه هذا المحدث ان المكاتب
 حقيقة في اجماع وفي المخرج المسمى والارجاع والمساكنة في نيت للفرقة في محض فيه ولا يصح ما ذكره ولكن
 ما روي من عدم انتفاء الوضوء بالمس والذي يقرى فيهم بما رواه المحدثان حسن في محض اليد على الوضوء
 كان يقبل لبعضه في ذلك يتفقا واشتد في جميعه ولكن بما روي من قبل ائمة من حنابلة في عدمه فغلب الوضوء والاصل
 والشافعي عن ابن مسعود وثبوته عليه مثله رواه مالك وكذا عن ابن عمر رواه الدراطين فانهم لم يذكروا الا اجماع
 لانه المحرم بطه قال الشيخ وارث النبي الترمذي على اليد عليه على كرم الله وجهه في حديثه عن ابن عمر في قدس سره
 الا قدس ان المس لا يفتق الوضوء به اقول ولا يتصلان في موضع الذي في هذه المسئلة فاما حكمه
 القلب فان عبارة وكذا في علم الشهادة فاذا المس الشهادة فغلب المس والمساكنة بهاد النية به حالتين
 ما يجب عليه من مراعاة الله فيهما فقد انتفى الوضوء فان لم يحل فيه بين مراعاة الله في فعله طهارة فان طهارة
 المحض مع عدم انشئ كلامه في تعريف وتلفظ العفيف وما ذكرنا من ان يقع في الامة الكريمة ان المس
 ولا يتم فتبين ان يكون احد هما على الحقيقة والاخرى على المجاز اما الاول فقول الحقيقة اجماع والاصل في هذا روي
 عنه من الصحابة رضوان الله عليهم فيكون اجماع مراد الاربع مذهبهم وذلك لان المس مشترك في المعنى فيكون
 المذهب اجماع ارجح ان يراد بالمس ذلك وان لم يتم عدم الاشتراك فالصحة في رضوان الله عليهم فاعلموا الامة
 على اجماع سواء كانت متمثلة على المس او لا متمثلة فلا خلاف في المس على حقيقة نعم ان ثبت انهم حملوا الامة
 على اجماع فلا بد من مذكوره مذهبهم وهو ثبوت النقص بالمس نعم ثبت ان النقص لا يثبت لقراءة النقص
 فان انتقص معتقده بالمس في عيبه لا يرد عليه ما ذكرنا الامة خلافت ظاهره به فاعلم **طلب** فتقريب في الاستسكان
 الامة والموالي يدخل في الفروع لان ظاهر الاسم صار شبهة وتفصيل ان الكافر لو قال اعتد على نبي فقال المسلمون
 انما عليهم يدخل الاحتياط في جميعه بين الحقيقة والمجاز مثل ما ذكرنا في الوضوء وكذا قول الله تعالى وانما على المؤمنين
 في الايمان الا ان لا يمسوا في رواية المصنف ان الله لا يمسك الطريق من فم فان دخل الاحتياط والاستسكان لا يمسك

في قوله تعالى ادع الهمم او تفصيل ان عندنا ان مسئلة المرأة غير موجهة للوضوء ولا تقسم
 خلافت في قول الامام جبريل السلام ابو حامد الترمذي روح ان في قول انا اصل على الطهارة
 والمس في قول المص ان ما ذهب اليه الشافعي في مخالف الاجماع لان امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجه الامير المظفر
 المظفر وابن عباس رضي الله عنهما اوجبوا في جميعه على اجماع وابن عمر رضي الله عنهما وابن مسعود في جميعه
 على المس اليد في حال الحيض مرادهم ان حقيقة الارجاع التي عند ذلك تقبل امير المؤمنين في
 تحق الطهارة بهذه الكيفية بالمس هذا واعلم ان عنده قول امير المؤمنين وغيره من غير خلف السوسان في الادل
 على ان المراد اجماع مجازي والاصل حقيقة ينبغي ان يرجح قول هؤلاء واعلم ان الذي يراه هذا المحدث ان المكاتب
 حقيقة في اجماع وفي المخرج المسمى والارجاع والمساكنة في نيت للفرقة في محض فيه ولا يصح ما ذكره ولكن
 ما روي من عدم انتفاء الوضوء بالمس والذي يقرى فيهم بما رواه المحدثان حسن في محض اليد على الوضوء
 كان يقبل لبعضه في ذلك يتفقا واشتد في جميعه ولكن بما روي من قبل ائمة من حنابلة في عدمه فغلب الوضوء والاصل
 والشافعي عن ابن مسعود وثبوته عليه مثله رواه مالك وكذا عن ابن عمر رواه الدراطين فانهم لم يذكروا الا اجماع
 لانه المحرم بطه قال الشيخ وارث النبي الترمذي على اليد عليه على كرم الله وجهه في حديثه عن ابن عمر في قدس سره
 الا قدس ان المس لا يفتق الوضوء به اقول ولا يتصلان في موضع الذي في هذه المسئلة فاما حكمه
 القلب فان عبارة وكذا في علم الشهادة فاذا المس الشهادة فغلب المس والمساكنة بهاد النية به حالتين
 ما يجب عليه من مراعاة الله فيهما فقد انتفى الوضوء فان لم يحل فيه بين مراعاة الله في فعله طهارة فان طهارة
 المحض مع عدم انشئ كلامه في تعريف وتلفظ العفيف وما ذكرنا من ان يقع في الامة الكريمة ان المس
 ولا يتم فتبين ان يكون احد هما على الحقيقة والاخرى على المجاز اما الاول فقول الحقيقة اجماع والاصل في هذا روي
 عنه من الصحابة رضوان الله عليهم فيكون اجماع مراد الاربع مذهبهم وذلك لان المس مشترك في المعنى فيكون
 المذهب اجماع ارجح ان يراد بالمس ذلك وان لم يتم عدم الاشتراك فالصحة في رضوان الله عليهم فاعلموا الامة
 على اجماع سواء كانت متمثلة على المس او لا متمثلة فلا خلاف في المس على حقيقة نعم ان ثبت انهم حملوا الامة
 على اجماع فلا بد من مذكوره مذهبهم وهو ثبوت النقص بالمس نعم ثبت ان النقص لا يثبت لقراءة النقص
 فان انتقص معتقده بالمس في عيبه لا يرد عليه ما ذكرنا الامة خلافت ظاهره به فاعلم **طلب** فتقريب في الاستسكان
 الامة والموالي يدخل في الفروع لان ظاهر الاسم صار شبهة وتفصيل ان الكافر لو قال اعتد على نبي فقال المسلمون
 انما عليهم يدخل الاحتياط في جميعه بين الحقيقة والمجاز مثل ما ذكرنا في الوضوء وكذا قول الله تعالى وانما على المؤمنين
 في الايمان الا ان لا يمسوا في رواية المصنف ان الله لا يمسك الطريق من فم فان دخل الاحتياط والاستسكان لا يمسك

ان قال

فان اضافت عين في القوم قال الله تعالى يا بني اسرائيل فقولوا له انما هو للناس فقط
وهو لطيف في العرف على الاتحاد والامان حقن الدم الذي شرب في الجبل الذي شرب في الجبل
لان له جبالا في العصاة وقد روي عن امير المؤمنين ع رضي الله عنه انما جعل المني ليشارة الى محل من
الشيء ان جعل في قلبك فانه لم يمتدحني عن ادم السميع قولك ان حبس ادم بعينه فله اشارته مع القول انزل ان كتب
رحل اظلام فتو بحرف الاستبان على الابد والاموات انما سمع على الايام والاموات وحالة
ان الاجداد والجدات لا تدخل في الامان اذا استمن على الابد والاموات مع ان شبهته
ان اسم ظاهرة ليدوم عليه وعلى سائر اسم الباشرة فكلان ابو القبله والنور انه ان كان هذا الكلام
ما سبق لان دأى دخول الاتحاد دون الاصول اي الاجداد والجدات ولا يحكي ما في دخول
الاتحاد ولان طريق دخول الاتحاد مع الدور ونحوه لكان لا ذكره والكل في دخول الاتحاد
بالاصالة ودول الاتحاد لطريق ظاهر الاسم الذي سكن في دار العقوبة وهذا المفعول موجود في الاصول
بغيره فلهذا قولهم ان في اصل الاتحاد البيع اهلا وهو عكس المفعول المبني على صاحب الحق
اثبات الامان لظاهر الاسم بدليل ضعيف فعمل به اذا لم يمنع عن معارض وهو كونه اصولا من
سنة الحق ولا يجمع عليها فان هذه الاصالة لا تعارض اصلا فان تعقضا عدم دخول طريق التبع
بالكان دخول الابد بالاصالة ومن لوازمه المتأخرة او المتقدمة ودول الاجداد ولم يقل بدخول
الاتحاد بهذا التبع بل انما دخول الاتحاد لان لفظ الاتحاد الامان تسليمه كسليم الاسم وهو
في حق الام وحدوث عرفة ما طمحه فلا وجه للاصالة في الحقيقة المعارض اهلا واعلم ان الله من
نكاح الامانة ان الام في الاصل ان كل شيء في ان ثبت الامان على الجدات كما كتب اللغة
يدل على انه شريك لفظي من الاصل والمعارض وح القوم التي هي اسعاج ص حوة اسم بدون
حوة ام الابد مثلا في غايته الظهور يدل على ان المراد هو الاصل وليس شرب عن ذلك فمفهوم الجواز
شامخ والحقيقة وان كانت تتعدى فحق ترك القوم ولا ريب في ان المطالع الان من جملة علم
لو تر حوة فاعلم حوة اباهما واهما بها وكذا ان لا تر حوة اباهما على حوة اجدادها وكذا ان
حالة القوم مع بدخل الاتحاد والاجداد بطريق عموم الجواز والنجس انهم اعتبروا القوم في الامان
غالبه على الحقيقة ولم يتركوا في الامان الذي كسب طه حتى شبهت الشهادة وقال السيد الضيق
وح انه يتذكر في دخول الاصول اخلافا في الاطراف في الاتحاد بخلاف ظاهر ادائه وقال الشيخ
ان الحق انه لا يرد المقصود اصلا فالحق عندنا انه كوز الجمع في الامة والجمع والاصح فدخل الاتحاد

الافتقار بالاحكام وج توقي لنقض بالامان لا يابى وانت تعلم انه خلاف المشهور من الظاهر
ان ما في الجمع من قول ملحق ان جاز يطلس به فلا بد من الاحتمال لا دخال الافتقار كما ذكره
او كما ذكرنا ان ادعى الظهور فلا بد من الدخول بين وعلى التقدير قد تم في الاجراء والجدات
لا يخفى **فصل** في حلفان لا يقع قدم في دار فلان كحلف ادخل دار السكنى الفلانية
بكذا او عاترة او غير ما فيه جمع بين الحقيقة الجازية لان افتقار الدار حقيقة في الملكة كحلف ادخل
راكن وادخلها متعللا وفي جمع الضمان وضع القدم حقيقة في الدخول حاجا **والشور** وانما يقع

على الملكة الاجارة والدخول حاجا ومتعللا اذا حلف لا يقع قدم في دار فلان باني بطون
وجو الدخول والى السكنى واصله منع ان من قبل الجمع على من قبل عموم الجاز فافتقار الدار كما لو كان
يسكنها سواء كان السكنى في الملكة او المعارة او المواجهة والقوة عليه ان الحلف لبعض البعض
بالدار كما في دار ومقتضاه لا كحلف مدخوله الدار الملكة غير مكنونه وصرح به شمس في وقفا في
الضمان كحلف فيكون عموم الجاز مقدم النسبة من ان يكون مملوكا او مكنونه والاول اشبه ولكن رد ان
الحقيقة المستعملة ارجح من الجاز المخالف والجواب على ما اوجزنا الحقيقة والقوة بالعدم البعض وفيه
للتناقض مجازي اذ ان من منى الملكة على الرتبة موقفا على الحقيقة في تخصص الملكة وسبب ان
المدعى ما يتعلق بهاد اياها وضع فهو خارج عن الدخول سواء كان مع الركنية غيره والحقيقة **فصل**

فتصور اذا حلف عبده حر ولم تقدم فلان كحلف بقدره لئلا او نهرا او اليوم حقيقة في السطح مجاز
في البطل **والشور** قوله وانما كحلف لا أقدم لئلا او نهرا في قوله به حر ولم تقدم فلان لان المراد
باليوم الوقت هو عام قالوا ان اليوم الظن ويراد به مطلق الوقت كما اذا كحلف الحرم الجازي باليوم
ان الفعل المردف المطلق هو ما قبل العزب المدة في الوقت فالיום للبيان خاصة وان لم يكن
فلمطلق الوقت التقدم كما يكون معنى الوقت اما الاول فغالب لان المدة يقق ظرفا هو اعتبارا
له وانما ان في فلان غير المدة انفع الى الفعل الطرف لا الى المعيار فلا وجه لارادة المعيار ولا وجه لاعتقاده
فان الله دل عن الحقيقة لا ترجع بهذا القدر فان النهار كما يصح ان كحل ظرفا فان الطرف لا يقق
الاستيعاب المعارة وتسمي على عموم من زعم انه مشترك بينهما وهو ذهب برزولي وقيل عند الشريعة على
غضاضة الى جعل الدار على تقديره واصله انه سمي في كحلف موقوف المعان من اراد المدة في تقديره
وقفا فان العدل لا يقق الا الفرقة وقع الفعل فهو لو كان متوجعا او ادق في خبره وانما في
يقق الاستيعاب المعارة فمن كان الفعل المردف العامل غير ممتد فلا يصح حل اليوم على النهار فانه

الاستوى والقدر المستوي بينهما لانه انى الوقت ونحوه على مطلق الوقت وحسن كان منه فيمكن ان
على حقيقة فلا تصرف عنه وشهدوا بفتح كنه لا يجرى فيها اذا كان مع ثبات كلمة في كلام القوم مطلق
عن القدر والاثبات وشربانه لا فرق بينهما فان بعد للقياس في حال فان نقل الطرف
بدون في حقيقة المعارة وبجاءه الطرف المطلق واليوم حقيقة النهار وفي زه الوقت ان حصل
الوقت في غير المدة يكون اليوم مجازا وبه ان كنه حقيقة وان حصل على النهار كان حقيقة ويكون البتة في
في المخرج لاصد الحقيقة على الاخرى واحد الجي ازين على الاخر ولا يخلص الا باعادة عايد ان حقيقة اليوم في
غير المدة والاف حقيقة المستعد اولى عنه ورج ذلك كترى انه دوى من غير بيان اد بان معنى الايام
على الوقت وعرف اليوم في غير المدة الوقت مطلقا فكون لصدقه اعتبارا من حقيقة الساعات على الجي
المعارف مخصوصة كما لا يكون القوتنة الموزة في مرة او مما لا يكون بناء على الوقت فلا بد من كون
لمن يتبع ما على الامعان ولا يبعد ان قد **انتهى** ان هذا الحلق لانظار الشمس المسيرة ولا يشبهه
لا يخلص بالقدوم والبلاء بها راو على هذا الاتي الى ما ذكره لكنه يخص بهذه العودة وكلامه يدل
على ان اليوم كمال وقع طرفا فغير ممتد كون المطلق الوقت فلا يشبه ان عدم الامتداد قرب التور والرك
اشتهر عنه في كافي الكلام الجدة في غير موضع هذا واعلم ان الاشياء في ان لحد ان الحرة الى انشا
غير ممتد لانها المظروعة لانه لا يعرفها اذ ينفك انه اليوم كما خرج به الشيخ بعد الزنى في التعميم وكلامه هذه
ايضاح وعليه لكن القدوم والوقت في عدم الامتداد كناية اخرى وعدم الامتداد عليه ان قد يستبعد
كون اليوم مجازا في الوقت اد بان الوقت ليس محضها اليوم وشهدوا استقال الزنى في المطلق الاخصا
والجواب ان ذلك الزنى الذي لا يجرى كالاتي وان كان اما بالزنى الذي لا يجرى في الشرط في ذلك الزنى ان الزنى
المجوزة كذا ان كون القدر والاطلاق واليوم والمحض واللازمة والمزمنة واما بان الحقيقة
لا يمتد الى القوتنة كيف يحتاج ارادة الباطن اليها وحصل ان اليوم ذكره ان اليوم اذ وقع طرفا
لمتد كون محضه فونه الامتداد والجواب انتم ساءوا للقيمة واليوم قد خرج في مطلق الوقت والامتناع
الى الباطن عند المخرج وهو انما نسب وهو لا يخرج من بعد فانه تطول بانه يكون ان لحد ان الحرة الى انشا
فلا يعرفه والا فوضع ان ليقان مقفومهم سان امتداد القوتنة الى انفا عن احوال الحقيقة على حقيقة
او حقيقة انهم اقتبوا المظنة ما ذكره وان انفس كونه حقيقة صورت زول على الباطن محضه ومع ذلك
قد وجد السبب الذي لو كذا ذلك الزول دالة اخر الاشغال سال من الوقت فاما كون الطرف غير
منه **اطلام** فنور اذ غاب لمد على صوم رجبك ونوى به النذر والعين يكون نورا وينا محي وجب

وجب لوفاً بالاداء او القضا والكفارة بالخالف خلافاً لا يوجب وفيه جمع بينهما فان البعق
 للذوق مجاز في اليمين **استدرك** قوله **واما اريد الذوق** اليمين اذ قال الله على قوم رجب
 نوى به اليمين لانه قد رجع ويمن موجبه فتوكلوا القرب تلك نصفه ثم روجه وتفضل
 الصدقات في المطولات وهي تسع مائة المثلث بالكتف سبع انهم قالوا ان للذوق وجوباً ولو كثر
 وطولها اليمين لانها التحريم والوجوب طرزه ذلك بسبيل سبل مسدده او القرب شبهة لئلا يخفى
 على كل من غير طائفي السؤال فان السؤال ان اذ انا ايتها ترتب مقضاهما فكل من صاعن الحقة والمجاز
 وما ذكر في الجواب كبريخ سما الا ان الله ان ترتب مقضاهما ليس على ارادتهما لتفصيله كبريخ
 عرفت ان الاستماع للارادة عقلاً وانما الاستماع لغة فجب حين نوى الذوق لئلا يفتى على وقت
 اللغة ونية اليمين مجعاً للحقة لانها على خلاف قانون اللغة وانما ترتب مقضاهما لاجل كون الذوق
 احدى الابواب مفتحة للتحريم الذي هو اليمين وفيه بحث فانه يقتضي ان يثبت اليمين به دون اليمين بل
 عشت في كل نذر كما في شره القرب واجاب عن المحال بان ملك القرب على الحق والحق توجب المحل
 جرحا صحت نواه اولم يرد هذه الصيغة فكل من يملك القرب بها اليمين وهو غرض فان العتبة
 بشره القرب وقع مثلاً فكل من يملك القرب المذكورة فان لان قول ان اليمين اريدت ادم
 وكل التبا فلا وجه لثبوت تقضي اليمين ان كونها موجبة للذوق هو يقتضي ان يثبت في كل نذر
 بمقتضى وعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقال صدر الشريعة ان ثبوت الذوق بالصيغة
 لا بالنية وثبوت اليمين بها وبوجه عليه ما خرجوا وسوالاً ولا يخفى عليك انه يوجب القرب
 الشرعية اولاً ان ثبوتها موجب بدون النية ظلم ثم تغير عند القاض الحكم بما هو الظاهر في
 تعليم تغير فتوالت انت طالق عند قصده غيره جري على كنه ذلك فيسفي ان لا يطلق عند
 علم غيره وتسمع الشئ الله تعالى في موضع يلق به **ولله** لا يضره فانه بنى الكلام على ما يفهم وهو يفهم
 ذلك فانه يملكون بوقوع الطلاق في تلك الصورة فيما بينه وبين الله تعالى المذكور في فتح القدير
 وما بين ان الحات الصيغة انما هو اذ لم يطرد عليه التجوز المعبر عنه عمل بالمجاز كما يدل عليه
 مسائل الفروع المبنية على التجوز فتأمل فيما وثقنا به ما ابلغ فيه الحقيقة ثم لم يبلغ نية المجاز
 وهو لا يضره فانه لا يغيره به عند علو خمس الحقيقة فيسفي ان ينعى المجاز فالتفت مما هو دور
 الحقيقة اليمين فتدليس فيها اثباته فليس اليمين لغوا بالكلية ولا يثبت اصلها اولاً
 انه يلزم ان يثبت معصية المعصية المجاز في كل صورة من المجاز نوى الاول اولم يتوكل القرب

عزومة

ان قيل عن ابي يوسف انه لا يكون بكينا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الصورة
ان يتولى الكذب على الذكاب والتحریم على حال يصل ان ينه الذکر وقعت في موقعها و
مها لم يكن العمل بالحقيقة لا بغير المجاز ~~لانه لا يلزم~~ لانه لا يلزم فيها ان يسلط
به الصورة وكما يترتب موجبها هو الاطلاق لا شرح يكون النزاع مغنوبا فلا يخفى ما فيه
وليس يقع ما عند من قبلها وان اراد ان اليمين من سعتها التحريم القصد في تحريم
على كذا ولا يلزم الذكاب الذي هو مقتضى النذر بغيره تحريم القصد محتمل اوجب انما ينقل
اليه كما لا يتقال الى السوازم والذنية وهذا ليس من باب الجمع ثم قصد ذلك التحريم او عدم
على تحريمه على نفسه وليس من قبل الجمع ايضا فترتب موجبه في قولها محتمل مع او
وراد ان ينه اليمين كسر الكفارة بالشر او بغيره بخارة بالشر او بغيره الا غلق بشر
القريب فصم قولهم يكون كسر او القريب ولا يشبه في انه ليس من الجمع في شيء فاذكر
القريب عازما على ان يعلق بهذه الوعده انما هي ~~محتملة~~ حصول الموجب وكذا لا يولى النذر
لترتب عليه موجبه الذي هو التحريم مع موجبه في مختلف ابي يوسف لفظ فانه
صورة اخرى وان جعل النزاع معتد يا بان يضمن ان مثل هذا التحريم ليس لمسلم استغفاره
الكفارة بالقلف وانما يستحق الكفارة التحريم الذي توسط اللفظ بان يكون مستملا
فيه حتى يكون مغنوبا من حاقه حمله او مجازا لا بالوحيه عليه مطلقا لكان له وجبا لئلا يتأخر
عنه ما يحل عنه وتفصيل ذلك ان التحريم انما ثبت بمينا موجب الكفارة بما روي في الحديث
عن ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها لكان عليه السلام مكنت عبد رزين بيت
حسن وبشر بكنه ~~لانه لا~~ لا تصح صيته انما وحققه ان اثباتا دخل عليك فليس على احد
مسك ربح صحافه دخل على احد اما قتلت به ذلك فقال لا بل سرت محلا عندك
وان اعوذ عليه فخرت يا ابا اليماني لم يرم ما حل الله لك الى قوله وقد فرض الله تحله لاني
وهو التحريم القصد في الذي توسط اللفظ فلا يثبت بهذا التحريم اليمين اللهم الا ان يكون
عليه وجه ينبغي ان يثبت حكم اليمين فيما بين وبين الله فان حرم في نفسه بدون اللفظ
لان الحق واحد ويمكن ان يجاب عنه بمنع تعارضه فان اليمين التحريم توسط اللفظ
على ان يصح وفيما ذكرناه توسط بلا رد ومجرد التحريم في النفس ليس من التفصيل وذلك لان
الطلاق لفظ اليمين لا ليس عند الوعده على التحريم فلا يترتب عليه حكم ولا صد ان يستبعد

ايضا اطلاقه على مثل ما ذكرناه وادعاه ان المنص من الحيض قد تم وشئت الفعلة او اخره وادعاه ان
كون التحريم ينافي ما خلفه ان في المالك لا في تحريم الاما لان قوله ان في قوله عليه السلام
عليه السلام وسلم ما ربه ويرد عليه ما قد عرفت فان قلت فاقض ما هو المشهور بانها في تحريم
باريه قلت فليكن باريه فيها ولفظ ان تقول انه لا يفتى لما ذكر ان التحريم متساو فانه يجوز ان يكون قوله
عليه السلام عليه السلام وسلم باسم الله بان قال والله لا اعود وذلك لان لا اعود اليه ليس من العاطف
اليمن ولا قطع بانه قابل حرمت على باريه او احصل فان قلت قد قال الله تعالى تحريم ما حل الله لك
قلت ان القول بحرف الفتح الله لا اعود اليه تحريم ولا دليل في الالة على ان التحريم ساوي للمان على
التوكيد باسم الله ولذلك كان معنى العوسس ينافي مع انه لا تحريم منها فلا بد من بيان الله حيث قيل اخر
والله اعلم واعند رخص الله عن اصل الاشكال بان ارادة المان من الله والند قوله على وجوب
القسم فحذفت من اوله عليه نذكر المندور فلكانه في الله لا صوم وعلى ان اصوم واعرض عليه ان يصوم
في فتح القديري ان الامام لما يكون للقسم مكان الباء في مقام التجب كما صرح به اهل النحو في استدل
على ملك الاستعارة مروي عن العارفي الرافعي ان عباسي رضى دخل لدم الجنة فلهذا ما غيب الشمس حتى خرج
نام ويمكن ان يقال الاستعارة ليست كمنع موضع دون موضع وانما هي ان الشيء اذا قد مر حيا
كما عظم فلا بد لهما ان في مقام التجب ولا يخلص الا بان يقال ان الشيء بنوا مواضع استقايها ولا يلزم منه
ان لا يخلص في غيره وهو في لفظها كمنعهم والله اعلم ولكن علمنا رجم الله لا في كون عن قوله
اهل النحو في الاستعارة كما يستعمل عليه ان شاء الله تعالى في حروف المعاني وقال في القدر وعلمنا
لا يراد ان نحو على ان اصوم وعلى مقصده المشهور ان يراد ان ولعله ان الى باقي الكلام شمس الله ان لا
الشيء بملكه فان كلامهم ينادى على ان قوله على ان اصوم الله مما تاتي فيه اجتماع الله والشيء فيهم
وطريق الاستعارة الاتصال بين الشئ هوارة ومعنى كما في شمس الله اسدا كسما وطر المراء بالاستعارة
التي لا يلامح من ارباب البيان وبالاتصال المناسبة في حل ان استعمال العرب الجازا لا بد
من ان يكون من المعنى للاصا والجازي مناسبة وقد فصلوا بعضهم فضلوا بينها فخره او اعلم
فخره عشر من بعضهم في شمس الله في اثنا عشر وعلمنا رجم الله ان في قوله الاحال فخره في
اشياء احد ما الاتصال الصوري والشيء المعنوي وعنه ابا المعنوي المشرك في وصف مشهور في الحديث كونه
ارحل الشياء اركس في الجرافة وهي في الاسد متعارفة وبالصوري ما عدا ما فيه حل جميع العلاقات
الفعلية كالكلمة والحركة والحالة والحلقة وغيرها وفيه التسمية ان الوصف المشرك هو قول دام عيرته

العلاقة فيما يكون مدر كمنه من الامتداد في السماء والارض والمطر والسموات والارض
هي المحل الذي ان اردت ان تكون العلاقة المحل كسبب او السبب فان الادعاء ان العلاقة سبب
الاولى هو المتعارف بين النوام ويمكن ان يكون العلاقة معونة لا شرا كما في العلوق في الحلة السماوية
في نفسها وفي الشرعيات الاتصال من حيث السبب والعلل نظير الصورة والاتصال في معنى الشرعيات
شعر نظير المعنى ان يجوز لا يخرج في اللغة بل مفهوما في الشرعيات ان كيف قد خرجت
التحقيق ان لا يوجب السماع في خصوص الاتصال بل كل لفظ يوجد في معناه سببا مع غيره او سببا
اعتبرت في استعمال العرب كوز يستعاره له سواء كان شرعا او لا في معانيها انما يجوز
اي الواقع في كلام العرب في اصل اللفظ فالاتصال معانها المعاني التي من حيث السبب والعلل
نظير الاتصال الصورة في اصل اللفظ والاتصالها باخر من حيث المشاركة في معنى شرعيا لا حله نظير
الاتصال المعنوي فيها ولا يوجب ان الاتصال في الشرعيات تخلف في السبب والعلل الا ان
في المقصود من الشرعيات في الواقع ذلك على سبيل التمثيل لتوضيح عليه بعض الفروع واعلم ان المقصود
من اللفظ السوال عما يكون الموالات عنه كالمفهوم بل لم يأت حقيقة الا ان كل حكم كلف الحكم
فالمقصود ما ذكرنا وليعلم ان يلوح من كلامنا في الاسلام والملة وشريعة الحكماء في هذه الشرعيات
لا كوز يجوز الا عن المعنى الحقيقي فكيف يجوز في الشرعيات انهم الا باللفظ الى اصل معانيها وهو خافي ما
يلوح من كلامهم كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى فيما بعد ولا يخلص الاشياء ذلك فان الاشياء انما
في الجاز الذي لم يتردد عنه واما الجاز المتعارف الذي يتبادر الى ذهن اليه فلا مخالفة
الاستعارة منها وان اورد السوال على الفروع الا انه مخصوصها فلان ان تدفع بان السبب
لم يتردد في المعنى الشرعي كيف ان العرب قبل ورود الشرع كانوا يسمون بشرى وسكون
ويطلقون ويطلقون ويسلمون ولوجرون وانما في الشرع في بعض العقود والصحيح لبعضها بل في
او التخصيص والتقييد مثلا فالمراد بالشرعيات الالفاظ الا ان المعاني تترتب عليها فوافقت
معرفة عند التبع وعلى هذا قسم الشرعيات على تقديرات راد بها المعاني الشرعيات فافهم والاول
وهو الاتصال الصورة في الشرعيات من السبب والعلل على نوعين احدهما الاتصال الحكم الشرعي
المطهر من شرعية العلة بالعلل التي شرعت مفهومة ذلك الحكم للاتصال الملك بالشراء فان الملك حكم
مطلوب بالشراء وهو موضوع له ومع ذلك فهو حله وانه لوجب الاستعارة من الطرفين اي
يجب ان يطلق الحكم كالملك وبالشراء وان يطلق الشراء وبالشراء الملك في ذلك لان من العلاقة

العلاقات المحيطة بغير العلة المحولة بهذا القدر كملت ولكن ليس كل معلول مما يمتلئ الذين شئنا إلى علة
لغيره والعلة المحولة فالذي كوى فيه الاستقارة من الطرفين العلة التي منها عقل الذين
معلومها الظهور وتأثيرها من مفهومها الظهور وتأثيرها من مفهومها الظهور وتأثيرها من مفهومها
الخاص سائر العلاقات ولكنهم لم يكتفوا بهذا القدر بل زادوا في صحيح التوزن الاتصال هو باعتبار
استقاردهم والاتصال في العلة من إلى خاص إما اختار العلة فظهر دأما اختار العلة فظهر
العلة لثبوت الحكم وليست مملوكة من مفهومها فظهر علة غائية وانتم تعلم ان شئنا التوزن في الشرعيات
شئنا في القدر وليس في القدر بينا على الاتصال من إلى خاص فان أرباب البرية الكثرة العلة
العلة ولم يزدوا على ذلك لذلك مع استقارة الموت للرض وهو لا يشبه فان مدار التوزن
على وجود نسبة صحيحة مما يمتلئ الذين والعلة محال لثبوت الحكم في قوله تعالى يكون
بطونهم ناراً ان النار الممتلئة من النار وهذا يستلزم في جعلها على ما بينت فان النار الممتلئة على
نسبتها وهو اموال التباين وبالجملة ان الكلام للملك في هذا المقام في ان اطلاق العلة لا يشترط
بالاختصاص من حيث العلة فالاشبه ما وقع في بعض كتبنا فبعد ما ذكرنا ان من العلة المحيطة بالبرية
ان اطلاق التسمية إلى من اطلاق التسمية العلة الاولى اولى لان التسمية يستلزم
التسمية بخلاف التسمية ان اطلاق التسمية اولى من اطلاق التسمية لكون العلة في
فهم ولا يمتلئ في اعادة فاهم وايضا ان اطلاق التسمية على السبع فلا يمتلئ لان السبع معلول فكيف يجوز
من لا يمتلئ فلا يمتلئ في التوزن الى ان شئنا علة له ففهم ان الملكاني بولسبة من السبع هذا فبذره والى
اعلم هذا والملكاني فالحال على الحجة لكنه موافق لاهل الهرمة مع ان قواعد الهرمة لا مالى عنه **قوله**
حتى اذا قال ان اشترت عبدا فهو حر ولو يابى به الملك قال ان ملكك عبدا فهو حر ولو يابى به الشراء
يصدق فيها ديانته وتقليداته ان اراد في الاول يصدق الشراء فاشترى نصفه ثم باعه وادس
النصف الاخر ثم اشترى ولو يابى بصدقه الملك ان لم يمتلئ ولو يابى بالشر او الملك كون ناو
لانه التحيق فلا يصدق في القضاء ولو يابى الشراء بالملك في الشراء بصدقه في الشراء
في اكرامه في كل حال لانه ما يمتلئ لتمام العلة لكنه خلا من اقطعه وضم بالرجوع فلا يصدق ان الملك بالملك
واما كسر السور فلا يصدق في الواقع لان عهده ان لا يكون ظلاما بالعبده وانما يمتلئ في
الشراء لانه وجد الشراء الذي هو الشرط وانما يمتلئ في الملك لانه لم يوجد الشرط الذي
هو التوزن الملك لانه يصدق في العلة لا يمتلئ في العلة مع ان ملكك فيهم في مدة العلة

مجموع ازمة تنويع مخرجات الشراء فانه في العرف في الشراء المقوق انه شري العبد ثم انه
 قد تراءى انه منى ان لا يعنى في الفصلين لان اسم العبد لم يرد في قوله انما يصادق المجموع
 وهو ليس في ملكه عند الشرط وجوابه ان هو لم يرد في قوله انما يصادق المجموع لان ملكه كان بعد المسك
 من جملة العتق غير ان قد واحد قوله هو من غاية الاخر انه انما يعنى ما في حصة العبد ولا تارة
 الاخر هذا القدر كاف وقد قد وبلوغ عليه انما كلام الصم في الشرح انه لا يجب الا بتأخير
 المقدر العرف فان التفرع يصح به وبان لانه مع ان استمرت ان حصل العبد لغيره لا يحتاج في شراؤه
 لانه هو المتب در فانه ان شري النصف ثم ازال الملك بالبيع فشره باق حتى اذا شري النصف الاخر
 يعنى ومنه ان ملك ان حصل العبد في الملك لغيره لا يحتاج فلا يعنى لانه لا يملك لغيره ولا يخفى
 على كاشفه فان الشراء في العقد انما وجد في زمان الشراء ولم يبق وصف الشراء بعد الموضع عن الملك
 بل لا يعادله لغيره القضاة فذلك الزمان يدل عليه ما في الهداية وشروها ان وصف الله
 ليس منقضا بعد البيع ولذلك لم يشوا اختيار المجلس قوله صلى الله عليه وسلم انما يباع باليدين
 يتوحد واه النجاشي وذلك ان الشراء تدري الوعد وكل ما يشاء لا يبقى في زمان ارض ان الشراء
 لا يبقى زمان من عدم وفيه ما فيه فان قلت قلت في الكساح فان الراعي انما هو الطلاق ودونه طلاق
 الكساح الذي هو الالهي والقبول ليس فاد انما الباقي كون الزوج هو المقتوف ومحركة لغا الكساح
 المشا والازدواج وقد فيه الطلاق وذلك اعلم بقوله الحال والاشا في الحال السبب كالحاصل
 زوال المقبر والملك الرقة فمع استعارة السبب للملك دون ملكه قالوا لان الافتقار ليس الى
 فان الكلام في السبب الخفي الذي لم يوضع في الشريعة لافاد في الحكم وانما شئت فسمها اعتباره في قوله
 يفتقر الى وجود المبيع في جاز ان السعار الموضع لذلك الرقة لم يوضع في الكساح ولا يجوز الكساح فان
 ملك المتيقن من ملك الرقة محض ولذلك يصح البيع فيما لا يتصور ملك المتو كالعبد والحرام وصح ايضا
 استعارة الفاظ العتق للطلاق دون الكساح فان العتق اذا ملك الرقة وهي بمنزلة ان ملك المتيقن
 محض لانه لم يوضع لاد انما ليعود لان ملك المتيقن من انواع الملك لا اتمه ولو اتمه واداد
 زال وقال الشافعي لا كونه الكساح بالفاظ التملك التي في رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في الانعقاد بالهبة وكثر عنه الطلاق للمعاق اما الاول فانه لو جاز لجاز العكس لان
 من علاقه الحماز ولان الزوج هو التلخيص الكساح الصم وبما صنف في الفاظ التملك ولهذا
 بعد الكساح لو رد الملك وضعه واما الثاني فلان الاتصال بينهما قائم لان كلامهما استعارة

استعاره

مع الفرد ثم قلنا لا اتصال بينهما في وصف خاص لان الطلاق يقع بالنية والاعتق في انبات القوة
والمرءة كانت قوتها قبل التفرق والآن كذلك الرق فانه ضيف كالشو وبالاعتق هو قوتها
وانما جرت بالطلاق بالاعتق للمسند ولا يجوز فيها الحس اعرض عليه بان يصدق الاعتق ليست
بالازالة ولذلك يخفى عنه وقد مر جوابان الاعتق عند انبات القوة فلا يخفى وعنده ازالة
الملك فخرى وان لم يخفى الاعتق والرق والله ان هذا الحق مبالغة اراد من العقبة او الاعتق يقع
من كل احد والله ان الطلاق يصح ان يستأجر لاراد الملوك فيها ليقول العبد البتة ولم يدع انه مستأجر
لتبوت القوة وقال الشيخ ان تمام في نسخ الهداية في تحرير زهد في ان التفرق ليس كان في انهما
ايرتقا - ولهذا يصح تعليقها بالشرط وزمن السرارة واما الاطعام التي هي ملك البيع والشراء
والشهادة والعقار وتلك الاموال وهو معنى القوة النعمة فليس القوة هو السبب بل نية ساق
على الحق وهو كون العبد آدميا ملكا فان هذه تخلص لادمية وانما استغنى عن الرق وما قيل
فزال اثر المقصود ولذلك يصح استعادة الحق للطلاق وقال في تحرير زهد انه نوى على الاستعانة
فيه فلم ينكح الا مجرد الله وهو لا لوجب خرافة بنوت المسمى حتى لو قال اسلم بنومي اليك لا يعتق ود
لان الجوز في المنهية ان يكون المبيع وصفا فاعطاهما في المنهية بنوته في القوي والاعتق
انبات القوة لا قطع بانها ملك الامور قبله والاصل في اخافه عدم الشيء الى عدم المقصود ولو سلم
فلاصل عدم المقصود متق على عدمه لم ينتج حوده ودعى انه الادمية مع الكيف لم يلج ذلك
لا يقتضيه ملكا اما عقلا فله وشرا علم منت بل انما ينتج عا دور ان ذلك مع الامة فكل السبب
الشراعي والطلاق ازاله الله الملك لعمل ملكها القائم على حتى يجوز الخرج والزوج وهذا ان ملكها
متحقق النكاح بعد التزوج حتى صار معها وشراها وشهادتها ولم يمنع الا ما قبل هذه النسب ولا منسبة
بين ازاله المانع في كل فعل الملك القائم على ما من انبات الملك الاصل صحيح لا يجوز ان لا يحاط به
فخوته في الحق اكثر او فخره في الطلاق اسنى واعلم ان القول بان البيع خلاصة الملك الحس متق
فان البيع حقيقة ان تبدل المال بمال ولم ينتج المالك احلا فليس استعادة البيع للمالك من
قبل استعادة البيع لنفس ان المقصود من المالك هو ملك المنة ولهذا لا يكون اخاف الى غير المثل وهو
مبني على البيع فالعلاقة في الحقيقة هي البينة بين الاثرين المترتبين مع الامة بسبب المقصود من المالك
يجوز الاستعادة واما المالك فليس سببا لما هو المقصود من البيع وانما هو سبب عليه فمن فلا يجوز
الاستعادة من المالك وذلك قول ان الطلاق ليس سببا عن الاعتق اصلا فمروءة ان الطلاق

الزوجه والاعتاق لم يستندوا انما البينة في الحقيقة لان الزا لا تنضم من الاعتاق وهو حرمه
 لان الزا لازم للطلاق فالحقيقة بينهما كونهما سببا لا موجه فالحقيقة لشأن يكون علاقة مقنونة
 لا صورت هذا وقولهم ان السبب لا يجوز ان يستلزم الاعتاق لان كونهما سببا ليس عليه دليل
 ولا موجه واضح في هذه القصة في هذا الباب قول اهل العروة وهم لم يقدروا ما قالوا لان ذلك مما
 يستلزم ان لا يسموا الياسمي في قوله تعالى بالكون في الطول ثم نارا و جازا استعادة الخمر للصبر قد
 بان لا يرضى باب استعادة المبتدئ في سببه واما حكمه باتساع استعادة المبتدئ في الشريعات لعدم
 الاتصال بمباح وانما اعتبرناه بحكمة الاقتدار في جانب السبب في المشتق فلا اتصال بالتوراة
 من الجانبين والمراد بالصورة امر محسوس يقوم بالمعنى وادعورة المستعار له بما وجد المستعارة
 كان الاتصال صورا وكان الاتصال الذي من المنة السببية مضمونا لان الجامع وحده كذا
 لا كس ولا يحق عليك ما في الشريعات في الاحكام اللغوية فلا يصح الحكم بالفوق ^{في قوله تعالى}
 باتساع استعادة المبتدئ في الشريعات والمواز في المشتق كذا يشهد به الضرورة المودة بالبحر ^{في قوله تعالى}
 والجامع بمشروط الكلمة او باعتبار كونه مأخوذا لا بشرط مقول وهو بغير شرط محسوس وكذا الطرفان
 كذا العلاقة الصورة فان المنة والكلمة معقولة وكذا السبب والسبب وكذا الطرفان فالسببية
 تضمنها صحي للتوراة في المشتق لا في الواقع فلكل الشريعات كذا والفرق يحكم واجمع في قول الباقين لعلمه
 ما قلنا من ان الاقتدار من الجاهل ليس بشرط ولكن من اجل انه لا يدعي من البينة وانما يدعي من الجاهل من الجاهل
 ما قيل في قوله تعالى انما كان سببا او سببا لغوي هذا عدم جواز البيع بالبيع كذا على برهان وكذا اعتد
 حوازي العنق ^{في قوله تعالى} والفرق بين العنق والطلاق لان احدهما رفع القيد والاخر اثبات القوة فلهذا صحح ولو صح
 ان الطلاق والعنق مما يستلزم العاتق قبل او الشريعة التي ينبغي ان يحل على مضافا المعنوية عندهم والطلاق
 رفع المنع لا بمرتبة والاعتاق اثبات القوة كما لا يخفى من الاستعاق وضعف القيدان ظاهر عند الكل لكن
 الضعف بالشريعة ولذلك انحصر به العقول ولم ينظر في النقل فلا ضرورة لمجته الى القول بالنقل فيكون على مضافا
 اثبات القوة فان قلت ليس في بيع العبد اثباتا للعنق من نفسه فالسبب قد تم فان الملك ان ينزل ملكه
 الى الملك في الشريعة جعل له فيها سبيلا وانه ثبت القوة فلا يبعد ان يكون سببا عندها فثبت ان ملكه
 لا الى الملك وهو سبيل من قوله هذا معنى هذا عتق قولي ومثبت روال الملك اقتضا قبله في القوة ورفع
 ما من ماله لا يبيع ولا يزوج ولا يقره ولكن على ان الاعتاق عنده لانه الملك كما يصح بل هو في حوزة العتق
 ويمكن ان يرفع بان القصة الصادقة هو ان الاعتاق المنضم لانه الملك وهذا يتأويل لانه لانه لانه العبد

كالتحقيق

في زعمهم

وقد قلنا ان مذهبنا ان الام
 بالحق صحيح مع انه ليس له
 الابانة وانما الوسع في العتق
 في بيعه ان القتل هو الابانة
 في بيعه ان القتل هو الابانة
 في بيعه ان القتل هو الابانة

لا يشر

لا تفتت القوة فانه بارائه الملك ^{والاستحالة} لا تفتت على نفسه ولا كسب يجرى ولم يجر العنق واما القول ^{بالسعة} بان
لذاته الملك فيصح بان ان اريد اطلاق المقيدة المطلق فهو ليس من هذا القبيل لان ازاله للملكية مستطرفة
الى اطلاق فانه لذلك قيد النكاح ^{لعم} كسبان يكون ازاله ملك المتعة ملقة على كسب اعتقادا وان اريد ان
بان جميع الاشراك في ازاله فهي ليست ^{مستطرفة} وهو ظاهر مع ان ازاله في اعتقاد اقوى للملكية
اقبل ان الاستعارة لا يتم ان يكون الوصف في المشية اقوى فهو غير مسلم في الاستعارة وانما ذلك
الاستدلال في الاستعارة وذلك لا يصح ان يستعار الرجل الشجاع لاسد فعم بما يكون المشية يصلى للاستعارة
فاذا هو لا ينفخ في هذا المقام فانه من الظاهر ان يكون الوصف في المشية اشهر واقوى بالنسبة الى المشية او في نفسه
وليتضح ان يكون اضعف من المشية ^{بما} على ما يوضح من كلام ابن حاتم من ان الوصف يجب ان يكون خارجا فانه
مهم هذا لبعيد المقام وعنده فان ما ذكرنا مما يقع لو كان معنى قول المصنف ان الاعتقاد استطافا ان اطلاق الملك
كما يوضح مما اردوا واندس ان قبل من قبل ان اطلاق رفع قيد النكاح وبغيره ازاله ملك المتعة ثابت من قبل
بغير سرية والرد والظن لانه حتى المعتقد والاعتقاد سواء كان اثبات القوة او غير ازاله الملك المتعة
والسرية وصحة المعتقد وهذه لوازم خاصة لا يخفى ازاله ملك المتعة اطلاق اشهر واطهر بالنسبة اليها في
الاعتقاد والسرية والمعتقد على السواء فاجاب الاستدلال بالبيان بهذه ازاله ليست باقوى في الاعتقاد بل ربما
في اطلاق اقوى لانه لا يخفى ان ثبت مع ان القوة ليست ملازمة بل القدر المسلم ان يكون اقوى واشهر وهو حاصل
ولكن من غير شدة السوى وهو يوضح فاصح الاستعارة بالسانية واما كثرة الامار من حدوث الولايات مثل
فليت آثار الزوال ملك المتعة وهو اصل الاستمتاع وانما ازاله ملك اليقين وهي ليست وقيل بها
بل اجماع هو زوال اصل الاستمتاع وهو في اطلاق اوضح كالسود في الغراب والكلاب غبرة في السواد اعتدفت
وهذا القدر يكفي للاستعارة فانه كسب قول المصنف واما اعتقاد البعير لفظ النكاح فلا يبعد ان يصح فان العلاقة على ما سمعت
هي كونهما سببي ملك المتعة وهذه السببية النكاح او في اشهر فلا مانع من ان يدعى ان الانتقال من
الشراء لجوده اسد اعلم وقدر كنهها ذوق اخر وليس الكتاب ذكر كنهها ذلك ركنا ^{استدلال} ان الملك
احقيقة متعذرة او مخرجة من الجواز بل اجماع بين العلماء الثالث وفيه بحث فان ابو يوسف ومحمد الارباني
صاحب الجواز عند الحقيقة ولذلك للفقهاء قولان للحدود من مثله نقاسا كما سترفت واما جواز الزوال
المتعذر عدم صحته ازاله بدلا من اجماع المعتز والمكانة في نفسها في دائرة الامكان وان اجماع فلعن الصور
وهي خارجة التميز فالحكم اجمالي او ليعال الحكم كلي وان اجماع مقيد بصورة حق التميز ولا يبعد فان الحكم من
ان يقيده بصور فان ازاله الحقيقة والحق على المعنى الصار الى الصريح والحق في هذه الصورة الكتاب المولى

لعقد الامكان وان اريد بالتعذر التعذر دون الاستحسان لعدم ارتفاع الشك والعدم **بش**
 فيه اضافة كما اذا اختلف ما كل من هذه النجس مثل التعذر والاضح قد منى دار فلان متنازل
 للمجوز والتعذر والمكانات مجوزة لكن المجوزة في موارد الاستعمال متنازلة عند المتأخرين وهذا التعذر
 واضح وقيل على وجه التحقيق المتعذرة لا تنقض السبب بالاشتراك المجوزة ما يترتب اليه الوصول ولكن
 النكس تركوه وهو لا يخلو من التعذر فان من المتعذرة ما لا يشك فيه اطلاقا وانما استدل في الكلام
 وادور ان كل من يتحققه او ابتدائه فلا تعذر في الاصل ان مثل يدور من وايضا ان المجوزة
 به هو النجس ولا تعذر فيه اطلاقا كما ان مناه في الشرع يستلزم كل العمل للفقارة ولا يحصل
 السبب بالاشتراك فقد تقدمت ولا يذهب عليك ان السبب المومض والمعتقدة سوسيان في الاستعمال
 كما هو الظاهر في المجازة مع انه لا يستلزم للفقارة في النجس كما لا يخفى وان لم يسأله عليه فلا يستلزم
 ان السبب المتجاوز من اطلاق الشرع وانما من في النجس على نفسه لم ينحل في الشرع الى معنى اخر
 فلا يرى ان لفان هذه العادة متعارفة في النجس عن الحكم التامة ويدفع الاخران الموعود لانه
 ان يكون سهلا في لغة المتعذرة فانه لا يكون من غير قول الامعي والعدم البعد لعله قد اعلم
 المسئلة الفقهية ثابتة لارسته ضرورة ان العمل المجوز من الوجوه لا يقصد فلا يجد ان يقال ان المتأخرين من قبل
 واحد فانه ان كانت مما يوجب عليها فعلها والافان كانت ذات ثمة ففعلها والافعل منها عند انواتم
 كمن شئ شي منها والافعل ما يوجب ولا يخفى على ما قد مضى في العلم **اشراق** والمجوز شرعا كالمجوز عادة فلا يضار
 الى المحضة المجوزة شرعا كالمجوزة عادة والوافض من كلامهم ان الجهر الشرع هو المنع في الشرع وذلك بعض
 الجهر في الاطلاق لان ظاهر حال المسلم ان لا يقصده **دانت** لا يذهب عليك اننا بدل على ان المسلم
 المتشجع في الصالح لصادر كلامه الى الجاهل لا يدل على الجهر مطلقا ان عاتية عالم منه ان الاسلام حرمة الجهر
 ولا يبرم منه اصلا ان المحضة مجوزة في الاستعمال يكون من قبل سائر المجازات المحفوفة التعارض التي عليها
 تامة وتوصل عنها اخرى وان اراد ان ضرر كالاتعمال في لسان الشرع مجوزة في الاطلاق العربي
 فهو الصالح مما صح ولا يشك عليه الصالحا لا يشك ان مرادهم ان المنوع الشرع كلامه في مقام الاقدام
 عليه او ماخذ هذه مخوفة القوة المجوزة يكون كالمجوز عادة غائبة الاوقات كالتفكير عن العمل او العاكس
 الذي لا يبالى فيه ان لا يفر الجهر الشرعي بذا هو الذي ينبغي ان يؤول عليه فانهم **اضافة** حتى تصرف التوصل
 بالمجوزة الى الجواب مطلقا الامكان المكلل موالد على علمه والافاضة التي لان المحفوفة مخوفة فلا يمكن التوصل
 ولا يمكنه ولا لا المقصود بالتركيب فكل ما اراد وقال ان في وزغرائه لا يمكنه لانه مسالة والمحفوفة

والمرحمة ههنا فلا يتصور ما قد عرفنا في الحقيقة وسنرى ان لا نقل اثره ان لم يكن ذلك
واذا اختلف الكلام في المصنف لم يقدّر زمان جهاد لان المرحمة على البهيان تتحد في الشيء قال رسول
صلى الله عليه واله وسلم ليس من لم يرحم غيره ولو لم يرحمنا واما ما لم يوصف به من المرحمة او الله
وقال غريب ساء على ان الحكم المطلق يوصف بمقتضى زمان الاصل في القدر انما تلك المرحمة تتحد
قد قرر في غير هذا الموضوع ان الوصف في اي ظرف الزمان لا يمتنع فاما المقصود من الاستحسان ههنا
وان فلا يقدّر زمانه من حقيقة الكلام بل حقيقة المنع عن نكاح هذا الشخص فلا يلزم التبع لان ذلك
اعلم في الوصف الذي لا يدعى الى الحكم فانه لا يكون متعلّفا على احوال افعال لا يقتضيها القول بل يصح
باعتبارها على الجوانب واما ما ان مقتضى الكلام على سبيل الحقيقة المركبة المقدّر زمان الوصف لكنه
قد تولّف في وصف المنزلة الى غير ملائمته صار قد ادى الى مقتضى ذلك ان حقيقة المركبة في المنزلة
الغناء في وصف كذا لا يتحقق وسنرى ان مقتضى تسمية الانوار في الجواهر وان لا يمتنع لانها
سائر منه ودرجاتها لا يمتنع عن ضرب البهيان بلا ضرورة بل الى الله فلا يكون الجهر الشرعي
ديلا على الجهر الاطلاق كما لا يخفى لانه ان المصنف لا يكلم بهن في مقتضى وقوع حال الصحة
فلزم الاتكال على الجهر الشرعي لان ذلك لم يمتنع فلا يلزم وانما المنوع الاكراه لا يلزم
كلاما اذا تقدّر زمانه فانه الاكراه في كلامه على الجهر الشرعي ولا يمتنع عليك ان
المحظور هو ترك المرحمة على الصغار ولا يشبهه في ان في الاكراه ترك الكلام مع هذا الشخص المنزلة
والصغار ان يمتنع على ترك المرحمة المستحقة لارثته ولعله ادخل لانه ان قلنا الحكم يوصف بمقتضى
معلولته لانه الحكم يوصف مع المقدّر زمانه فمقتضى الجهر ان الصغر هو السبب لانه المرحمة تلو
حصل على الحقيقة كان في سبب الصغر على ترك المرحمة فلا بد من ان كل على مجرد كونه جدي به لا يتغير لانه في
فان الظاهر ان اقتضاء تعليل المقدّر زمانه معلولة لان المقدّر زمانه انما هو المعلولة ولا يمتنع على
الا بالقرينة المذكورة واخر في الصحة بانه مقتضى الحكم لا الكلام به وانه مقدّر زمان الصحة بانه
مقتضى الناس كان ذلك كما عدل عنه لصادف وهو انه لو اتي على ذلك لزم ان كل على الجهر
او يصح معناه لا يكلم شخصا فاقى على الحقيقة لانه لم يلزم القرينة المطلقة الميراث لا يخفى على من
انما لا يتم في هذه المرحمة وان اجري الاخصاض باسناد لا يكلم بها من كان هذا السبب لم يمتنع
الاخذ بالبرية في ان يدور في الفرق على صلوح المصنف الى ارضي للصحة وعدمه سواء كان موافقا
مستوفيا للمنازل الى المصنف الى ارضي بلا مانع وكذا المرحمة الموصوفة فتصل عليه احوال الجهر الشرعي في الجهر

المعبر عنه ولا يصح في المبرور البهيماء انما يصح قوله التجوز اذ اصح الى زواله فاصح فلا توجب الحقيقة
في نفس المقصود **الاعتقاد** **الشرعي** والكائن الحقيقة مستقلة والى انتمارها فاضى اولى عند الحقيقة
خلافا لهما والجمهور من الاصحاب ان كان التور قد شرع التعارف المشهور بالتعامل وقد عرفت بالتعام
اي التبادر وقد عرفت بالكثر استعمالا وتضعيف الاول ان التعامل صفة للمتع فلا يمكن ان يكون
الميزية لانه من صفات الاعتقاد وايضا انه كون المتع الى زوى متعلق العمل وبه يحصل التعارف فلا يمكن
تغييره به **والوجه الاول** يرد على التغير ان في الله وقد قلنا ان التعامل قولها والتعارف قوله
احد من عدم المنتهى عند ما في حلفه لا بالكل لما في كل حكم اولى لانه لا تعامل به والنتيجة هذه لان التعامل
يقع عليه ولا يذهب عما كان ان قلنا ان اولية المازا التفاهيم عنده والتعامل عند ما في ان اولية
على الحكم بمعنى انها واقعة في اولية التفاهيم وواقعة في اولية التعامل فلا نزاع احدا فكيف
يصح قولهم محضانه اولى خلافا لهما مع ان قوله ان التفاهيم يقع عليه ضعيف على الله فانه يدل
الشرط الحقيقة بالتفاهيم وانتم لم تسمع ما في فان مقصوده ان التفاهيم دليل الاستعمال المستقلة
راية وان شئت فقل ان تفاهيم الحقيقة يدل على عدم تحجران الحقيقة وغير المحورة راحة وان لم يحول
مما اذ جعل التعامل اولى فهو مخالفا لما حصل الا ان التعارف في اطلاقه على التفاهيم **والوجه الثاني**
على التعامل ولا يخرج عن كماله الا ما لا يدل عليه وتدل مقصوده ان رضى الاول لا يرد على
التفاهيم وهو السابق للدين وعلى التعامل عند ما في اصل ترجيح التعامل الاخذ يدل عليه ثم الحقيقة
لذسى الاعلى وسمى مفهومة اى مستقلة فكون اولى ويرده ان الماهة لا يدل عليه دلالة واضحة فانه
كوزان يكون المسمى على ان المازا استقى الى التوسن من الحقيقة فوجهها والحقة مستقلة فوجهها وكما
فالا نسبة ان الميزا اكثر الاستعمال اولى من الحقيقة لان الظاهر المتوارث انما طيب بما هو اكثر
ونذلك تراهم يرجحون الميزا على الحقيقة والنقل واحد الميزا من الاخر والا صالته لا تراهم
لا يدينج واما التبادر من الميزا فذلك واما التعامل فلا يخفى انه ترجحه الميزا الذي هو **الخصيص**
التعبد ولا خلاف فيه لانه على ما في التجوز واما غيره فالكانت العلاقة الصارفة المودبة الى
التفاهيم الميزا بالتعامل فالراجح هو الميزا ولا فلا ولا يلزم على ذلك طلاق ان يكون الميزا
المعامل فواضح ان لفظا الحقيقة كيف لا واللفظ الموضوع للمتع مجوزا في سببه او غيره
من الضد وغيره هو متعامل ليس كذلك ان يكون واضحاً في ذلك الميزا فلا يقع على
الاطلاق الحكم بترجيحه نعم ان بعض الافراد اذا كان متعلقا فيساق اليه الميزا البتة

البته ولذا لم يحل الدوام على الرابطة في الايمان وتفصيل هذه المسئلة في بحث التخصيص
واعلم ان فروع الايمان لا يبعد ان يدل على ما عليه صاحبها والله اعلم كما اذا حلف لا اكل
من هذه الخنطة والواقع به دون كلمة من كذا الهداية وقد سبق فاليقين على عينا هذه
لوقعتها بحيث وعلى ما تجد منها لا خبر عند ما وهو الذي يشير عليه التوجيه في فتح القدير وغيره انه
ثبت بالكل عينا وما يتخذ منها جميعا فيكون من قبل عموم المجاز وقية اليضا ان رج فو بها بان للفظ
انما يريد الوفاء فاذ لم يكن له نسبة الفرق اليه والذي في الغلب ان التعارف في الاكثرية
في اكل الخبز لا يستحال اللفظ فيقبل جنطية بحسب الادوين فيخرج قوله للساواه لا يقع اثره
المعنى يوجب اثرية اللفظ لانه لا يلزم الا اذا لم يكن الفاظ متعددة يدل بها وليس كذلك
لانه لفظ اكلت يجرى كلفظ اكلت لا يلزم الا ان لا يتعارف في اكل الخبز لفظا وهو
اللفظ بجمعا وهو يحتاج الى ان لا يظهر ذلك بالنظر في المسئلة الفاعل من العادة الوقية
اللازمة ان يقع ان الكلى عينا في نفسه كثر والتعال انما يقيد التقييد اذ كان غير
التعال في الندوة والشراب في التوجيه وقد يجاب بان العادة بعدد انما هي في غير
وفيه فقولنا سلبا بعدد في التوجيه وفي فتح القدير هذا الخلاف في المعينة وانما في غير
ان يكون جوابا كجوابها وذكر شيخ الاسلام ولد تجلو عن عدة والله اعلم بالصواب اوله
يشرب من القرات فعنده يقع على الخمر وهو التناول بالضم وعند ما على عموم المجاز في القصد
ان مورد التركيب الحقيقي وهو الشرب بوضع الفم في اما او على فيه وهو معمول وعند ما
ان المعنى المجازي متعارف وهو شرب ما به وهو الاكل وقيل عليه ان قوله تعالى ان
الله يتعلم منهم فمن شرب منه فليس في ومز لم يطعمه فاشى الا من اغترف وغترفه
يدل على ان حقيقة الشرب منه نعم الشرب باليد وارجب بان الاستئناس منقطع وقيل
ان المعنى على الاستعارة عن العلة ومبناها على ما ذكره اوله في الاستعارة واللفظ لا يصار اليها
ايضا الا عند الضرورة في مقتضى والمبني صحيح بلا ريب في فتح القدير من تزييف
الدول وتحسين التامية على ان الاستعارة في قريب والدراية ليقضه بخلاف المعنى
اللفظي فانه لا يصار اليه الا اذا دام بشرب فلفظ وقول الحق في مورد كذا لفظ
فما في الاسلام وهذا بناء على ان الحقيقة في الكلام عنده وعند ما في اكلها مضافان
الفحص عن حقيقة المسئلة والتا الفحص عن وجه الحقيقة في متفرع على الدول فذلك

الجزئية من علمها لا اقره عند هدايد على انها لا يران بالحق وجوه وخلص ان معنى الخبر هو توثيق المسند
للمسند الذي نفس الامر لا غير كالتشديد بالضرورة المتأخر عن الاطلاقات اهل العلم وليس هو المصدق بل هو
حال المسند كونه مطابقا في نفس الامر وفي ما متعارفان قيل ان مدلول المصدق لان ذلك ليقيد بالخبر ولذلك
بالاعطاش كالتأنيب ان قول ابي حنيفة هو المعنى به وظهر لك ان من يكون مدلول الخبر مادونا مسندا لما ذكرنا
غيره فوضع وما تعلم من بعض المقالات ان ذلك تأنيب التبعات اما اصل اللغة فلا نزاع فيه في غير موضع
صوته ان اطلاق التبعات على وفاق الاطلاقات اللغوية ولذلك يحكي كون لوجوه معتد بها في معانيها في
اللغوية فاضم واذا علمت فاعلم انهم لم يثبتون من قبل في حقيقة المعاني من اوصاف اللفظ المختلفة والامانة
اعمالها فحق ان يكونا راجعين الى اللفظ وفي هذه غير خلاف فان الحقيقة والحجاز الواسع في مصطلحنا
من صفات اللفظ واما الكلام في راسد في الحام وكونه بل هو اصل سوتها للرد على الجوان
المعهود ولتفهم مقولها على الرصد الشجاع ولا شبهة في ان كون الحقيقة والحجاز رصفا لللفظ لا لفهم
رعا في تحقيق ان الاستحارة نقل وهو لا مغل في المعنى لانه تمام منه المتعارفة وانه لا لفصل
الى المتعارف وكذا اصفه لا لفصل الانتقال لانهما قائمه به واما يتصور في اللفظ ايضا غير ذلك او لا
ان المعنى الجازي مقول من لفظ الى لفظ الحقيقة وتأنيبنا سئل ان الفعل اللفظ لكن الكلام في ان اللفظ
المقول من حيث معنى محتمل على المعنى المتخوفاً لا بل لا بد من صحته وما ذكره لا يفيد في الخبر ان الخوفاً
وهو اطلاق لفظ في غير معناه لا لفصل امر اذا علم على صحة اللفظ في قولنا الحقيقة ما عتده فوج لا عبار
فانهم لم يثبتون من قبلها بان المقصود هو الحكم لا غير واما اللفظ وسيله الى حتى لو تضمننا التبعه لفظنا ولم
تصح اية صلاح ولا تنجح علمك ان المقصود لا بد من على ان يكون الخوفاً معتدا على صحة في قول الواجب ان يكون
توفي العلاقة والاصح ان تفصله ان الخلف لا لفصل معناه الا ان الراجح في الاعتبار هو الحقيقة وانه لا
الان في الاتي بالا غير ذلك من المانع عدم صحة وبعده عن ان يجره عاقل خفا رايه ولا يحسن
المقصود لا ينافي بل سئل ان الخلف في الحكم لكن لا سلم انه يقضي المكانه على انما يقترن الخلف لعدم امکان
الاهل وما الدليل على ذلك ليس يرمي في لغته ولا يبرهن عليه انه علم واما ان في وجهه ان الخلف
لا كانت باعتبار الحكم لانه تعرف من الحكم في عبارة من حيث انه محل عبارة فاعلم مقام آخر
لم يشك الحكم الجازي مقصودا واما محل تلك العبارة في اصل معناه واللفظ غير ذلك ولا زام اللفظ
الخلف الا اذا وجد ما راف من اللفظ كالبهر مثلاً واذ اللفظ قد فرض الاستعمال لفظا على وجه
الاصل العبارة الحقيقة في حق ان كانت الحكم لنفسها في تحق فيشرط تصور ان ثبت الحقيقة كلها حتى يكون

سيما التي فيها التزام حرز العلم بعلمه دون ما يدل عليه فهو خارج عن دائرة الاشياء المقصود
الغاية المذكورة ودرعاً للحقيقة التي في انت حرقل ان يخلق ولو قل بان الغرض لا يلزم في
الصراح الى واما الى زات فهي كما كانت على ان الفرقان بين جات الصريح والمكانة غير فارة
فيلخص ان هذا الصريح لا يمكن ان يكون له الا كراه لا يدل على الاقرار بصلاحه هو الا انه لا يبرهن
الاتصاف بالصريح لا يعتمد على العروة فيعمل اليه واما ان كان المتعقبات اليه اولاً وبعث كلام اخر
فان غاية ما لم ان قول محمد منتهى على ذلك ولا يثبت من ان التعريف الصادر عن اقرار اليه
والكلام قد كان لا يفرق في الحقيقة فان المقصود ان حكم الفقهاء وانما هو في الاقرار ولا بعد ان
ان الاصل اخبار فحق ان يكون الحكم على ذلك بعد اعلم وقيل ان في التورخ فلا يبرهن ان الولد
يكن كونه على هذا التقدير محاراً عن التعقبات فمما لا يستلزم ان الحجة لازمة للسوة
ان لا يكون الحجة ادا منه وان ثبت فحق ان العلاقة هي السببية وذلك لان انت والعقبات ان تفرق
ما ثبت ولا فيما قبله ولعلنا في غير هذا الحكم ان قولنا انه في زعم التعقبات من حيث الحكم
الاخبار ولا تضع الى قول من قال ان السببية هي الحجة من حيث الحجة وبعث الحجة طرقت فلا علاقة
معمورة ان المتبعة في العلاقة المحمودة في انواع كيف كان ما لم يصحح ما ينبغي ان لا يكون خفا
وهو شري او محروك فلا يبرهن الاظهر بالنظر الى المعنى فان في كونه اخباراً زائدة اعم من حيث هو التورخ
من حيث الملكات بضمها ان لا دليل على غوته وهو ثبوت التورخ من حيثها وبالجريان لم يكن ثابتاً
فلا يمكن ان يحل عن الاخبار بالمرئ مطلقاً او من حيث الملكات ان الظاهر في ثابت الرق ان يكون ذلك
وفيه الاحتياط فانه يلزم في الاخبار بالمرئ لم يكن واجبة وانما ان ثبت استيعاب التورخ بالمرئ في الطلب
واما التورخ في الاتحاد وموضع بالنظر الى الثبوت فلا يبرهن على هذا التقدير ينبغي ان لا يثبت في
اليه ايضا لان الحجة من حيثها فيكون كنه فيفقير اليها فان نوى للمعنى الصالح فهو هو والاتقان لم
شيئاً ينبغي ان يكون بعد اعلم والذي يدل على اذكاره لا التعقبات في هذا التقدير ينبغي ان لا يثبت
رفع اخر مذكورة في المجلدات **اشارة** وقد تفقد الحقيقة اي لا يصح انما بالاداء الجريها لانه كان
الحكم الذي استند عاه اللفظ بالنظر الى كونه موضوعاً له او لا علاقة معه ومعاً غير صحيح انما في يكون
كافي في ذلك لانه هذه السببية هي معمودة في النسب بولدها او اكبرها منه في الواقع الحجة بذلك
ابداً او بالجبر في النسب على ذلك كنه انما في المسئلة في المعروفة النسب استناد الحقيقة فما ظهر
ثم في الاضداد المذكورين الا ان التعقبات منها ان اصرح في العلم انما تفقد الحقيقة فلا يبرهن

دلائل
نورانیہ

وہ قال رشخ اسبجی ہام لاجلا
تیر بخ الصلو والکره حقیقہ

٢١٠
 في سنة ثمان وثمانين وستمائة
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في شهر ربيع الثاني
 في سنة ثمان وثمانين وستمائة

والله اعلم بالصواب

انہی اس شہر میں
و قول محمد الا
معلوم ہوا انہی
میں سے ایک شخص

[illegible]

و ان الله انزلنا
القرآن على رسوله
بالفجر

والله اعلم
بما في
القلوب
والنوايا

صاحب
الامانة
لا يضيع
شيئا من
الحق

۱۲ استعمال میں آسکتا ہے۔

[illegible]

[illegible]

هو المواظفة

كما يدل على لفظ الحديث على ما روينا من قبل وقد نزع انه راجع للمواظفة الدخالة في المواظفة
التي هي المواظفة ولا تخفى ولا يطابق فيها وكذا في الاكراه ولا يخفى عليك ان غير تمام فان المتبادر من
المواظفة الاخرى لا تغرك لا تخفى وقد قلنا انه ان قدر العلم بزم توقف الفاعل على الغرض ولم يتحقق
احد وان قدر على سبيل التوزيع كون الحكم لا يشترط لانه على محال ولا عزم له وقدر ما التزم
والفعل ظاهر اذ لا يخفى ولا يخفى ما مضى من هذا ان المتبادر من تشبهها مضى واحده وهو التعلق
بكيف الغرض او قد تشبهها المجرى والفاعل ان يقول انه كوزان كون الفاعل انه لا وجود له في الحقيقة
انما يتبع لا تترتب عليه ما يتعلق به سواء كان من قبل الدخالة او الاخرى فلا يقع خلافه
لا عاقبة غاية الا انه ليس ببعض كالفعل والحق اننا على امر الابد وقد تهيأتها بعض النسخ في الكلام
في الحديث الاول وان ثبت الاطلاع فراجع الى المطولات استبان والتعظيم المتعلق الى الاعيان
كما في ادم والمخبر عنه غدا خلافا لبعض تفصيل هذه المسئلة انما في قوله انما حرم عليكم الميتة
والدم لانه ما استسهل التوهم او التعليل الى الاعيان لا الافعال اختلف فيها فذكر في منادى المتكلم
من المعركة انها محرمه سار على ان الاستدلال على طهره لان المحرم بها هو الاكل مثلاً وغيره لا غير معلوم
وهو الاجمال وانما يظهر انما يناسب لكل مناسب الميتة والكراه في الحرام وقال بعضه
من كذا وحده على انها حرام في المحاربات بالحدف ولا يخفى ان التوهم اذا اصبغ الى التوهم كان
ذلك ما هو في نفسه مكلف يكون مجازاً لكن التوهم لو كان تحريم لما في نفس الفعل مع كون المحل قابلاً لكل
ما في الغرض السوء انما كان كونه المحل الشروع من ان يكون قابلاً لذلك الفعل فيجوز العمل من قبل عدم محله
سبغ في الفعل بانما منتهى الوجه فقام المحل مقام الفعل وميت التوهم اليه يعلم ان المحل انما يحل صحتها
ولا تخفى انه لا يقع اصطلاحاً الشرح بتمامه ان يصحح كلامه باذعاناً لعرف مركبة من الاعيان
عن محله الفعل المتبادر وفيه زيادة ما سبب العمل عن العلية الفعل الى العلية العينية وقد عرفت
انه لا يخفى في شرعية هذه وفيه النوبة بعض الحكم حقه شرعية الا ان يبين ان الاستدلال في الحقيقة
او ان الفرق عام شرعي محض وقد اشار الى انه دعوى فلا دليل على صحتها القول بالحق كما هو
مفوض كلام شراح كلامه لا بد من منه مع ان الظاهر خلافه وقال في طوره في معنى مما تبادر
ذلك لان الاستدلال في مثله ارادة منع الفعل المعنى منها حتى يتبادر من كونها من المحرم شرعاً كما ذكره
امسالة والذي معنى ان يفتى به ان احكامه من المنع والظاهر انه لم يطرر عليه العقل والتجربان المعنى
الاصل يصح ما روي ولا ضرورة في خلاف الاصل ولا يشبهه العلم في ان المنع هو الدخالة

ان ممنوع من ثقل ومنوع الفعل ونحوه من الكناية فان الكتاب مما يتبع مع ان يضاف الى الكلام
كسب المحقق ولا يجازى فيه اصلا في ان اضيف الى الفعل كون المعنى ان نفسه ممنوع عن العبد والعقل
ان يكون قابلا للتعريف كما اذا قيل هو اكل الزبيب مثلا وان اضيف اليه ايضا فادناه ممنوع عن
المباشرة ما هي وجهه كان وكذا ان اضيف المنع فيقول ان الخمر تمنع عنك ولا يعقل النفس ^{الا} ^{العلم}
بدليل طالع البيع والدادى لكل والمنة والاعارة والاستعارة وغيره عانة الامور المنوعة في العلم
بما لبعض كافي الحارم فاشار نحو الاسلام الى ان التحريم المضاف اليه العين حصة هذه ان المحل
عن القابلية ولا يحتاج الى الدعوى المذكورة ثم اقامه السبب ولا يرد ما ادرو من ان المنع والفعل لا
سماه لكن لا بد من عانة مجازية في حذف او مجازية في المفرد ولا يلزم الاجمال فاني بما ان المنع واحده ايضا
الى الاحيان بلا حوزة الاستناد ونحوه عانة الامر ان يمنع العين ممنوع الفعل المعنى منها ومن ذلك كونه
ومن ذلك سبب المسك والبهرة البلال وطلاء الحصى وذهب الطبخ مع الخمر ^{البر}
والكم وانما ملا في الاطراف والاندفاع الى المحسوس مردود المقدار وهو بطور ^{النية}
لهذا الاعيان عليه عند المص ولا اقل من انه ليس السطو لا يراه ولا يودعها امر حتى فاقم هذا هو الذي ا
اليه والذي الحق وارث النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم في العلم والعهد الذي صحت كماله المعاني
والمجاهدة العلية شهرا كاستهارة راولها السج مطيب الدين ايسها في التبرع والدين لا دون سببها
سببها وسلا فاقم المصلين وسيد الشريعة امين ^{السلام} فالتين فان قلت انهم لا يفرقون بين المصطفى ^{السلام}
ابرار النور بل انما لا يجرى كلامه الى ان يحققه مركز العلم لعدم قول المحل وطق المهور ان الحق المضاف
الى الاعيان من هذا البطل فعلمهم وقال انه من قبل الحق لا غير مع ان الله منزله وهي ان الحق
في مشيئة الى جرح المحل عن القابلية والعدم ^{مضاف} ويصل بما ذكرنا حوزة المعاني اى كلمات
دانت معان لان منها اسما وقيل من قبل الطيب ^{مضاف} لا اتصال ان استسا ط اكر المسائل باصا ^{الحوز}
مقصود اذ انما خصوا بالبحث لانها امور مبنية لا يمتدوا ولا يركبوا في النظم والنشر
اشراق قالوا ولطيف العطف من عرض مهارته ولا تربى اى كاشرة اكر المعطوف و
المعطوف عليه معاني الكائنات مفردة والافعى مطلق النبوت والاشء وسبب تفصيل ان الله تعالى
في مرضه لم يزل يطلع الجمع من الذي يراه احكامه وادعى حبس البديهة والقاضى البصاوى من
ان فضية واجماع اهل اللغة والاطراف فان منهم من يرى الترتيب كعطف مطر وشم وادخل
الدخول والوجع والرايد وهو الذي ارشده عن بعض اصحابه في كذا اذ كره بعض شراحها

سبب حوزة المسك

العدة في النسخ المستقص من ايم اللغة حتى قال السبكي واهيبه وانما سري اجمع عليه
 والكوفة وكانهم ارادوا اجماع الاكثر فلا يجوز ما شذوذ عليكم بالسواد الاعظم من ذلك على سبيل
 القول قوله فان القول ما خالف هذا من هذا القدر واضح وقال علامسا ان القادر يخص بالآخر
 ولا يصح فيها الا ذلك اختلف الترتيب لصح وقوعها فيها وتبين الملازمة ولندم وان يستعصر
 بها فالحواطير لان كونها للترتيب مع المبدأ اجماعى البطلان وكونها له معها اجماعى الثبوت فلا
 للجواب خلاف مطلق الترتيب في ليند ما من صحة الضم من العوارض فليجوز وقوع الفاء دون الواو وكذا
 الافعال بالجر وفيه ما يصح عليه ولا يصح دونه عليه ان القادر اجماعى ان القادر اجماعى ان القادر
 المعقيل انظر انما يجوز فاداه ليعلى والتركيب العطف فلا يعلى عليها ^{اصلا} وقد سجد اركانها ان القادر
 بالآخر لعدم الترتيب فلو كانت الواو الاولى ^{اصلا} لما وجدوا العدة المصحح لاستعاره الواو معى الجواز
 وكون اخر مع الفاء دون غيره في الاستعمال لا يمنع الاستعارة وانما منعها وجودها وعدم صحة
 وجوده مع غيرها فان الاستعارة لا موقفة السماع ولا حتى ان بعض الاستعارات لا يصح في كون
 فيمكن ما نحن فيه من هذا البعد مع ان مطلق اجمع افعالها للاستعارة وان قبل الدليل على تعدد
 الترتيب في معنى اخر انه فلو كانت له ^{اصلا} لم يقع في اخره والفضل مع بعض العوارض لا بد في الظهور وتبين
 والمنكروا من معانيهم استعارها في موضع الترتيب ولم يفتقدوا ان ذلك سوى الواو وان الوقوع في
 فارجع الى انهم كانوا في الميوط في الميوطا ومن كانهم ما رواه مسلم ان حطبا قام بين يدي رسول الله صلى
 عليه وسلم انهم تطيبت الطاهر وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصها فقد غي فقال
 عليه وسلم ان الطاهر الطاهر من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصها فقد غي فقال
 التثنية في الجمع بالواو وهم للترتيب ^{واحد} ان يكون قوله كذا في معنى في الذكر وان بعد قوله كذا
 ما في منه صلى الله عليه وسلم في بعض الاحاديث كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان
 يصح ما لا ريب في ما هو وكل احد قد شرب ماء صلبه من الاوجه البنية لاسارة من نوال ليس الا
 ان ابن عباس رضي الله عنهما في وجب فيهم العدة اكراد عليه سبعة ليرفعوا له والمواليج والعمره ^{واحد}
 ان ان كانا في التثنية فان الواو والجمع المطلق الا علم ^{واحد} ان قول لم يجد ان استعمالها في الجمع المطلق ومنها
 ولما على المطلق ^{اظهار} فظهر البعض ان الواو للترتيب عليه اجماعه حتى استأجرت في الاخرى وانها
 للعدالة عند ذلك يوسف ومحمد فادى في قوله في المدة ^{واحد} ان وجه الدار فانه في وطان في انما
 بين بواحدة ^{واحد} فانه ثبت في ذلك ان غير المدة لا يعادى في المطلق وانما يعادى الواو ^{واحد} في التثنية

والثالث دفعه مع القواني فهو اذ حكم لوقوع الواحدة فلا بد من ان يكون للترتيب الا خلافا في
وقوع الثالث دفعه كما في ان دخلت تحت طائي طلعت شعاعه وسما اذ حكما لوقوع الثالث
من ان يكون للعارضه انارة قوله وفي قوله لغيره حول بها ان دخلت الى ارض طائي وطائي وطائي
ابها الطائي الواحدة عند محضه لان موجب الكلام الاخر في خلاصه متغير بالواو والياء في قوله
موقوف على كونهما للترتيب ثم ما ذكرت ولكن ذلك لا يترادى حكم لوقوع السلف في صوره تايخر الشرط
انتم طائي وطائي وطائي لان دخلت الى ارض الوجود في ذلك ان موجبه التلخيص المتعدد
الاخر في وقوعه عند الشرط لان حكم الثالث ربيعه فلا يقع فيه فاذا قد حكم بامت طائي يقع
ولا اعتبار ثم اذ الحكم ما يقع ذلك لان فراق الوقي من قبل الاخر في الكلام فلا يتغير بالواو
ولا بالياء لان التعليل الشرط عند حده كما ينبغي عنده واذ قد تعلق السلف على اخرى شرط لان حكم
تكانه قال عند حلوله انتم طائي وطائي فكلما دخل الواو في ذلك فلا يغير صوره لعدم الشرط فان
الاخرية دفعه بشرط واحد وقيل فوالسلام ان ان في الفصل بالشرط لو سلمت وان
والاول والواو لا يغير بالواو وقد تصد عليه في التحقيق ان الثالث معطوف على عطف ان في عليه فلا يترادى
في الوسط والجم ان المراد ان ان في تعلق من لفظ الواو بالشرط بالواو الاول ان في تعلق من
قبلها بالوسط في الحكم وقيل عليه ان في هذا الكلام يدل على ان موجب الكلام بدون الواو الاخر
فلا يتغير بالواو ولا يترادى انه انما صار موجبا باعتبار الواو فانها لم تذكر في الكلام من قبل الاخر والجم
عنه او لان المراد ان موجب الكلام الاخر في التعلق بالواو والياء لا يغير لانها لم تكن
للمعنى فخصها فترادى كك لا يترادى عند حلول الشرط فان ان الجملة الجزئية مع وهذا ظهر
ان التعليل في الاخر ان الوقوع فاقباله لا واسطه فيها ومنه قوله الى السلف كما نزل من ان
على طبق ما يدل عليه الكلام وفي التعليل ان تعلق متعاقب لكل الوقوع عند الجملة ولا موجب للتعاقب
فترادى معناه هو الاشبه لان حقه التعليل هو الوقوع على تقدير الشرط فان الجملة والواو افترقا
عقبه والكان متعدد يقع كك لا يترادى في الوسط والواو الاخر في الكلام المتقدم والآخر
في الجواب المتعاقب منه وانما يقع مترس في التعليل لان الوقوع هناك عقيب الثاني وهو متعاقب كك لا يترادى
فلا فرق بين التعليلات المتعدده والواحد بالواو وذلك لان الوسط طائي في التعلق وكذا الاخر في الوقوع على طبق
الاول لان التعلق والاول ليس الا ترتيب اخره على الشرط فلما وجد ترتيب عليه بالواو والقول كما لا يترادى عنده
احتمل ان لا يترادى كك في الوقوع فترادى كيف ان الفارق موجود لان ازيد كك في ان الوقوع عند الشرط

لكن في الترتيب

[illegible]

ما في حال من هذه بطلان الكاح الثانية لانه يلزم انقام الكاح الاثر مع الكاح الحرة الموقوف ومع بطلان
 الامة واذا اعتق بالاداء في كل تلك فلو كانت بمعنى الجمع المطلق لم يمتنع التخييل والجمع لا لا يبطل الكاح
 على من لم يثبت في معنى الترتيب ليس يتخيل حال عدم الواو في الترتيب ثم التمسك على جوه الاول في
 الكتاب وانما كان كقول من ادعاها ومعنى ان لا يبطل الكاح واحدة لانه حار الفضا اذ الكاح في المثال في مورد
 وفي حال اعتبار الفضا وانما الكاح حرة على الامة ولا محذور فيه اليهم وانما لست ان يكون مع اذن الروح
 مع اذن المولى وانما في بطلان الكاح انما في حانه عند اعتقاد قد لفتها جميع قد كثر انقام الكاح الامة الموقوف
 على الكاح الحرة انما قد ارجع فكيف ينبغي ان يكون الحكم في الكاح بالاذن لاجل ان الكاح الامة
 الموقوف قد بطل الكاح الحرة الموقوف لانه كحل بالاذن بالطريق الاول وانما قد ارجع
 الكاشف عن حقيقة الحال الموقوف في النور فهو ان البطلان ليس لان الواو للترتيب بل للتعاقب
 في الاعاق سواء بالواو او غير ما نحو اعتق في هذه خلافا وتقصلا ان الاول في عقب مجرد بذه
 لانه ليس في هذا الكلام ما يفهم ومع يلزم طرد الكاح والامة الموقوف على الكاح الحرة وهو يلزم ولا يمان
 لوقف الكاح فخل ذلك لانه لا فائدة في ابقاء الكاح اذ لا يصح ابتداء الكاح الامة من غير الكاح الحرة
 واجازة الكاح لا ابتداء وهذا القدر قد تم الدعوى ولكن يمكن ان يكتم في اصل الحكم ما بهم سئلوا على حرة
 الا انقام قوله صلى الله عليه وسلم وتزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة واداه الى ارجع
 وقد تكلم في خارج الجبر في تفسيره عن الحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اني لست ابيح الحرة
 ويصح الحرة على الامة وارجع اني الى شيعة عن امير المؤمنين عارضه لاسيما الامة على الحرة ومن رى المضمون في الحرة
 سئل قوله تعالى ومن لم يستطع سلك طول الامة وبذا يدل على بطلان طرد الكاح الامة على الكاح الحرة والبقاء
 في معناه والمضمون يقتضيه من كل وجه ان مع ولا يبطل الكاح الحرة على الكاح الامة بل بقرينة في قوله تعالى
 في الاثبات او البقاء وعلى الاول في الحكم يخص الكاح الثاني لانه هو عام للموقوف في الفضا الاول
 بان لا يبطل الكاح واحدة وعلم ان في ذلك وعلم ان في فلا يصح الاختصاص في الاثبات وان اعتبر
 حال الفضا فان الكاح الموقوف ليس في الحقيقة لكاح وانما يصير كذا لا جازة لا يبطل عند هذا
 الوقف على اجازة الروح فانه لا يفاد وانما الفضا عند ما ضنى ان نزل اليها فان اجازتها معا
 متعاقبا ينبغي ان يصح لانها في حال الفضا حرة وان اجازة الواحد يبطل الاخر لا بالنظر الى الاعاق
 بل لا بفناء الاجازة وان عباد حال الوقف ضنى ان لا يبطل ان قد فضا اذ كان الاثنان في حكم واحد
 لكاحا فاما انما اعتقاد مع التعاقب سواء كان المولى واحدا او متعددا وهو خلاف ما روى عن النبي

الجامع وايضا فومضى لا ينعم احدا من الجارة كيف المعلوم منها الطرد ولا طرد في البقاء والى
ينبغي ان يحل عليا ان المراد الكاح ان قد فانه اكتب در عنه الاطلاق وطوره مع لا بعد ان
يلحق الانضمام كما انضمت مفهوم تقود والى الفاء وبه ملاحة بالانضمام قبل القول بالانه لا فاء به
لا بعد ربه لان حاصل ان حال الفاء وهي حال الجارة كحال الابنة او ولد او امه والى الكاح على الجارة والا
وتما موقوفان او ادم بما موقوف على الكاح الامنة وهو موقوفان البيرة بحال الفاء وقيل به اي لا فاء
لا يلزم كاح الامنة على الجارة فان يصح ان كان كاح الجارة فاذ كاح الامنة موقوف على الكاح
ولا يلزم منه ان يبطل اصل الموقوف من القول بان النضمام كاح الامنة مع كاح الجارة مطلقا بطر واحد
عام لان كاحها لا دليل عليه فان قصده ان يبطل كاح الامنة فاذ تزوج الامنة كاحها فاذما
اصد بهما موقعا فيسند ان يبطل قما اذا تزوج الجارة على الامنة فان النضمام قد اجمعت البقاء
اي صلت ان لا يملك دليل اصابع كاح الامنة مع الجارة في الفاء وسواء كان موقفا او مائلا والى
لا يخلص الا بان بعض الاعضاء بعد اعادة الزوج وفي كسب الشريعة اليه وما ذكره المتزوج عن النضمام
انه لو رجع اسير من رجل في عقدين وكل منهما مولى على صفة فاعقد الايمان على الفاء فالكاحان
على ما هما فبما جاز لا لانها لو اثن والعقد واحد بهما جرة والاخرى امره فوه لانه لا نص
في التوقف واصد بها لا يملك الجارة والرد في ملكه خلاف ما اذا كان المولى واصد فانه على
نفسه راد الكاح الثاني وايتمس من ذلك ان اجاز بها كاح المعقود الاول لان حاله لا يجر
كذلك لان دفعه كاح الجارة على الكاح الامنة يدل على ان السلك اعدا به ان الاعاقق رد على
ان ذلك يفسد الانضمام كاح الامنة الموقوف على كاح الجارة ومولط وقته وغد غرة فيه والى
فان يستنارة واذا رجع وج رجلا اخبر عن عقدين فغير ان الزوج مبلغا فخر فقال اجرت كاح
به وجره بطلانها او اجاز بها معا وان اجاز بها متقفا بطل الثاني لان صدر الكلام موقوف
اذا كان في آخره ما بعد ذلك في الشطر والاسماء وتغيرت بينهما على طين من من ان اجمع من الاصل
فلو اذ كحل القران ما قال اجرت كاح جرحي مطلقا لا فضاء الى الجمع ولا يخرج وان اجاز بها متقفا
ما قال اجرت واصد انهما تم ان يبطل الثاني لان الاول في صرح بلام زام وانما جاز البطل على
الثاني ولذلك لو تم واحدة منهما تم كبح اخرى يبطل به النضمام ولو اجاز ما لو امان قال اجرت كاح
به وذلك يبطل الثاني فهذا يدل على ان الواو للبرص وتغير الحواب ان ليس للمدار على ذلك ولذا قال
اخرها بطلان ما ان حرف التثنية لا يدل على الترتيب المدار على ان صدر الكلام موقوف الا اذا كان

كذلك في السنة والاشهر والايام وفيما نحن فيه الاثر مغلوبة لفظه الى الاجتماع فثبت الحكم بالموعد وادعى عليه
بأن الميعر هو الضم الذي كابرهما فان المتبوع المجمع وهو قوله واما المجمع في صورة العطف فليس كجمع على ان
وقد يدعى ان الميعر هو الضم الى الفاعل مطلقا فغيره او كان من حيث الضم الذي اولاه الفصل ان الامة
المعترضة للجمع بين الاثنين منها قوله وان نحو ابن الاثنين وقوله صلى الله عليه وسلم لعزوز الدين
حين قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني سلمت نفسي لاختي قال اختر بينهما شئت وادع الآخر
وابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم انك لا كل لي حين قالت ام المؤمنين ام حبيبة يا رسول الله اني
اخترت روادى الضحى ودي بدل على ان لا يمتنع في الكاح ان يوقا روادى بلطان الكاهن فلا يثبت
يحتل ان يكون نفس المجمع واما في الخبر في الاباء كما يدل عليه حديث المدعي ولكن يارواه ابو داود
في مسنده عن عيسى بن عذبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عليا كرام الله على قرايبها فحاذ
القطيع بهذا في فتح القدير بدل على ان الكاح الاخت على الاخت غرام وكذا حديث ام المؤمنين فالمراد
بخرجه المجمع وقرينة الكاح الجامع ثم الحديث يدل على ان الكاح الاصل صحيح ثابت فالفائدة هو القدر
ووافقه المداينة فان الاول كان صحيحا بلامه واما المفسر اجتماع ان في معناه الفساد فاذ كانا
في عقد فالعقد المخرجة لافضا وهي الاجتماع ففسد ان والسرقة ان لا مرجع لبطان وادعوا لارسته ان
في صورة العطف اول وثان فلا يفر من الضم الى الفاعل بل انما الفساد المعطوف لانه كالكاح الاخت على
الاخت فالقصد الضم الذي هو المعبر عما تشبه اركانه انه لو كان معرا لكان اجرت واجر
الضم ميعر ولا دخل للاستقلال وادعاهما في التخصيص وقوان التميز الا لا تتزوج فلا تتم كلامهم
وان قيل التماز الجالس منزلة الضم الذي فلا ياب هذه اقوالهم وعندها فلا تشبه ما في الخبر
مفسد الكاحين الضم الذي وذلك ادعاء ادعاه او غير ذلك فلي امر حديث المدعي فانه
من البعد المحض ان يكون الميعر مفسد فانه غير متعارف فلا وجه في قول محمد بن ان الاكل وحسب
الكفر فضا حار الثمن في الانفاق عند الاسلام او كان ذلك في بدو الاسلام والله اعلم
انه يرد الله ان المعبر هو الميعر نفس الكلام بان يكون بدونه مطلقا او علما او مقيدا مثلا
ثم بعد ما لا يجوز زيادة في تخينه ولا يشبهه في انه لا يصح هذا النوع اصلا فان اجرت كاح هذه
تمام لا تغري انعام وهذه اهلها وارجا مغرما عيار وحسب ثابت في الشرع وهذا النوع من المعبر
لا سلم انه ميعر او خلافت ان اسطر اول الكلام على الاثر انما هو اذ كان مبدلا لا
عليه الاول لولا الاخر وما نحن فيه فكيف كان دلالا اجرت هذه على حالها وانما المعبر

وصفت من الشئ من صحة الاجازة لولا الاخر الى مطالعتها باجازه الاخر والاول على حالها
فان السبع الفاسد مثلا دلالة على حالها وهذا المكان من الحال عليه الجاهل لكنه اقرب اليه علم
ثم اعلم ان هذا العقل والقال انما يتجه على ترتيبه واما الجواب عن اصل المقص فقدمت فان حاصله
ان البطان لم يمت من قبل مقتله الواسع من شئ الا في نفسه لانهم ذلك في **الشراف** وقد يكون او
الحال المشهور من كلامهم انما يتجه في هذا العلاقه طوره لان الاخر خلاف الاول لكن اليه ورعنه
الاطلاق في المحل الواحد في محل الحال الحاشية لا قوله كما تقدم المحس من الواد العاطفه والمكان العطف اكثر
وقوعا واما علم قوله بعينه اذ الى العادات حريه لا محس بالمبالا دارا لانه محل الحريه حاله لا دارا
لكن الاداء ونقصه ان الاكبر من العاطفه فمزم الاخر حريه صارف من لا يصح العطف لان المحس والمكان
ان من لكل الاداء وليته والاخرى ليست كذلك في الحال ثم الحاشية ان يكون الحال قصدا لعل
ومقتضاها وهو ان المقص ان لا يكون مقصدا بقا من تحفه ضرورة انه يصح ان يرد به نحو ما
ان اكره كافي من قبل كافي الاصل فيه عدم السبق فيما يمكن كون محظور في الكلام يكون مقفا والحريه
عنه الاداء فلا يسهفه بقا غايته تعور ما في الكتاب بعد فلا يخلو عن دغره فان الاصل انه يرد وان لم
عليها كما تقدم من ظاهر عمارة الكتاب فان كفاي في قوله الا ان بقا في مقص الحاشية المقارنه وهو ان
ان يكون الحال من قبل او يكون حادثا عند حدوثه فلا شئت التقدم بان كل من الله عدم التقدم
الحريه من هذا الكلام حاله ان مقصود الامم للسبب الاخر بالاداء والتميز حاله الاطلافة في الامر
وله ذلك قبل ان مثل هذا الكلام انما يرد كالتعريض على اداء الحال من تصور الباب عرف عن الخط فله قوله الاداء
ان يكون من باب القيد بمنزله كمن ادانت مود كقولنا لا تقوى واثم تسبون وقولنا لا تقوى واثم تسبون
ما ان يكون في معنى التقدير فكانه ادانت مقدا بان حريه عند الاداء الثالث ان يكون الحريه في الاداء وهذا ان
ان يقال ان مثل هذا المركب لا يشترط الحريه بالاداء بل يشترط له او على انك حريه بالاداء او على انك حريه بالاداء
فيكون المعانيه المركب لا يقال انك حريه بل انك حريه بالاداء فان الاداء لا يصح قوله حاله لان الالف الحريه
واحدة حاله بمنزله للمفرد والقول لا فضاير سيجر في **الشراف** قد يكون لعطف جمله ومفاد ان الاشتراك في القوم
منهم من قام وعمر وقاعدان القيام والقعود متحققان في الواقع ولا تعرض ليعقبا احداهما بالاخرى الا بانها خارجة عن
ان هذا الاستعمال تجوزي وليس هو خلافه وهو الاظهر لان التجوز خلاف الاصل والواجب للمبالغة للسواد الأعظم
قبل انهم لم يحرم اصل بل هي ابتداء منه وهو انكار له هو الظاهر من غير ضرورة **افادة** فليحسب انك حريه بالاداء
انك حريه بالمعقول من انك ليس في معنى ان يكون خبرا بها واحد من معقباتي احدهما ذلك في الاخر وهذا ينظر

ان قلت هو معنى معصوم وليس الحاجة الى التبعيض من كثره او لا بد من ان يوضع لمعنى خاص من هذه المعاني ولا يلحق
ان هذا انما يتبع من تعاقب الراى فان المقصود ان الفاعل يستحق تغيرا من حيث هو فاعلم بان مقتضى هذا
التي هي احاطة التي هي اعم من المعطوفات من اجل ان المعطوفات لا تكون بهذا المعنى كمنع ان لا يكون المعطوف
عن المعطوف عليه زمان وان لطف هذا او غيره على ان اللطيف في العلة فليكن ان يصح تراخي المعطوف
بدون ذلك الزمان ومعنى الكتاب ان التعقيب ليس فيه كونه المعطوف تراخيا زمانا وهو على نفسه
طويلا ولكن تراخيه عن المعطوف عليه بعد في الوقت فلهذا هو كذا في قوله او وقع الفاعل هو التراخي
بالسبب الذي بعد في الوقت تراخيا بامتناعه في ان التراخي الذي يستعمل الفاعل لم التراخي زمانا
لطفه الاظهر ان هذه ان اللطيف في العلة لا يدرك في مادي الراى اول الوهلة انما واما
قال ان دخل في الدار فذه الدار فاستطاع ان يدخل الدار انما في الذكر بعد الدار
في الدار الاولى لك بلا راجح فلو دخل بدونه لا يظن انما واستعمل في احكام العلل في العلل
في اذ جهاد الشاخصات فان التعقيب فيها مرة انما فاذا قال لاخرت ذلك عند الله
فجوز يكون قبول اللج فانه خرج الموت على السمع ولا يفرح بدون حقيقة قال استمرت فهو انما وهو
يدخل على العلل اذ كانت حادثة كونه اذ الى الفاعل حادثة حادثة على الحال
ووجه التعقيب انما ان التعقيب حاصل في في البقاء فان دخل في العلل لا بد من شاع
ولا بعد كل البعد ان الفاعل يستعمل في التعقيب يستعمل في التعقيب فاعلم ان هذا التعقيب ليس
بالسبب بل ذلك واما ما قيل في ان يقول لا يجوز ان يكون على اصل معناه كما في ادوات
واجواب ان الفاعل التعقيب عاقله ولا عطف اليه فان المعطوف عليه جملة عليه والمعطوف عليه
كذلك انما في امرين الاول ان الفاعل التعقيب بتعقبيه المعطوف واما الثاني ان المعطوف
بالفاعل ايضا ما لا بد له من الالف واما ان يكون عليه فلا يجب اليه عدة على الاول ثم من اجاب
ان يكون من قبيل فاعلم ان المعطوف في الشئ انما هو ان بعد العطف وهو الدخول على المعطوف
لا بد من جواب الامر لا شئ يكون بمعنى او فهو كذا في التعقيب حقا وجوابه يخص بالمضارع وهو
لا يتجوز عن شئ فان الدخول على المعطوف لا يلزم ان يكون من قبيل التعقيب واما ما قيل ان الفاعل
لا يدخل على العلة لا فاعله عليه ما بعد ذلك ذلك يدخل على المعطوف لا فاعله معلوم له واما
بهمنا يعتقد شئ ان الدخول هو ارفق عند مثبت بان كذا في قوله ان يكون من
باب التعقيب كما مر في ادواته كذا في ادواته كذا في ادواته كذا في ادواته كذا في ادواته

وقد لوحظ بان العلة قد يكون معلومة
لما في العلة الفاعل فانه هو الا

في المتنوع

الاداء وحصل شرح كلام ابن همام عليه فرجهوا باننا يكون ما بعد جواب الالوان بخلافه
الشرط فان انزل نصب خرافة مع ان نزل التعقيب في منه قد يحل على الغلب في ان
نصب خرافة نزل وجوابه بحسب الامور والاشياء اجواب بتقدير ان المحصلة له هي ان
مقدرة لا يحل المانع والجملة الدسمة مع المستقبل ولم يرتضوا به والا فله يجب العادة ان يتبع
ان الغلب انما يصح بان يكون ادح جوب الالوان والاشياء جوابه فيمكنه فلا يكون له من
اصطحاب وخلصه البحث انهم زعموا ان التعقيب مع مجازي ولا يشبهه ان التوهم يصنع ان
يكون متعلقا بالاداء على ما ذكره الطولي فيمكن محله عليه لان الاصل ما لم يكن هو الذي يلا جملته
هذا والله تعالى اعلم **فريق** ويستعار الفار بجمع الود لا يشترط انما الجمعية في قوله على ودرهم
حتى لا يرد هناك لان لا فاقب على نفس الودهم فكأنه قال على درهم ودرهم وفيه الدرهمان وقيل
ان في ارجح بجمع درهم واحد لان الفار لغو محمول على جملة مقدرة تأكيد الاول في وجود درهم نحو
قوله تأدوا رسنا رسوا الى الابل في قوله ليس ثم مصل الله عز وجل وما في الاسلام الا لله
الابا خاضرة ترك الحقيقة والحقيقة احى ما لم يكن في هذه كثرى فان جملة على الود والاضار
الحقيقة فالمتصور انه اقرب من الحقيقة لانه حقيقة ظاهرة بحد فذكره واليقين ان الله لا يثبت
منه القليل كما لا يخفى والواجب ان يقم ان الفار انما يقتضيه ما ذكره حيث عليه عن الحديث
عليه في حكمه حتى لا ينافي نفسه حتى يتبع ما ذكره درهم عن الدرهم ولا يشبهه في ان حكمه الذي يثبت
بالعطف عليه هو الواجب المستفاد من جملة على قابل للتعقيب وليس يصح ان يقم على درهم مع
درهم نحو جاز زيد فمور الى جاز وعرف فيجوز ان يكون لثنتين متعاقبتين والتعجب ان يصح الحقيقة
بدون محمل فاما بهم عدوا الى التجزئة في الود نعم لولا ان التوهم على ان وجودها محال فيكون
بدونهم فانه بعد الحرب فانه يجمع الود والاشياء وح كمن افق واحد وهو هو ان
الحكم لا يقبل التعقيب كما ذكره من ان الجواهر في نفسها لا يقبل مع الفار ويتبادر مع
رنا اقصاها بالحق ودرهم شرطي في التعقيب بميله وهذا بالذات ثم اختلفوا في حقيقة
بقره ما لو كانت ثم سائل في الاصل ان السكوت في اللفظ وان لم يقع فهو بشرط
عليه ما يثبت على السكوت وعند ما شرطي في الحكم مع الاصل في الحكم وهو ان السكوت فان القول
في الحكم خارج فلا يفرق عنه الا بالثبت وليس يعقل في نفسه ولقصد انه ان اردت ان لا تحصل
ان الحكم في نفسه ثم حكمه ثم قد يثبت حله في وان ابدان ما ثبت حكمه في قوله زيد قائم فبما

شهر

[illegible]

ساعتہ الاول

الشرط ان دخلت طائفة ثم طائفة ثم طائفة لعل الاول لانه لا يلزم والمقتضى ان تم سكت فعلا
 انت طائفة فلا يقع بالشرط وقع لان البينة لم تقع ولما انت لثانية في البينة فقع التعليق
 عند الزوج ان تحكي الشرط واما المسوية فعلق الاول وبشر الاخران وقال ابو يوسف محمد تعلق بها
 لانه لا مانع اصله لان المانع المفعلي هو الكوفاة الكلام وهو منفرد بما لا ينفك عنه فكانت موصوفة
 يقع الطلقات عند حلول الشرط مترس وسنرى ان مترس بلاتراج كما في القاء على ما سمعت في السجدة والكا
 غير موصوفة فبان ان الشرط عند حلوله وهو الاظهر انه يلزم على ذلك بقدر ان لا يكون من قبل عطف
 المفرد والاعلى البينة والفرقة المودة بالامعان في الحادوث البينة لا يقدم انهم ما علمونا
 افتراق ما بين جواز العطف على الكوفاة وعدم جواز التعليق بالشرط **اطلا** وفي قوله عليه وعلى السلام
 عليكم عن بيته بالذي هو شرطه استمر معنى الواو على حقيقة الامر بل عليه الرواية الاولى وتقبلت
 ان في انه يجوز الكفر قبل الحنث سواء كان بالمال او الصوم او العتق هو قول القدم وهو الذي
 رواه جماعة من السلف وفي قوله الجوده انه لا يقدم الصوم واستدلوا بما روي عن علي بن ابي طالب
 وسلم من حلف على ما في زواي غير بائنا حيايات بالذي هو شرطه لم يكره عن منته قال ابن عباس
 ان هذا اللفظ مفعول في انما رواد او دود فلفظ عن ينك ثم ات الذي هو خير وهذا
 فارق ما في المال وبغيره ولكن قال ان تقدم العبادات على الوجوب لم يبعد فخص ما في هذا كما
 وعندنا ان كلمة ثم بمعنى الواو فلا يدل على الترتيب اصلا ذلك ان الواو للوجوب لا خلاف له في
 انتهاء وجوب تقدم الكفر ولو بقيت كلمة ثم على مقتضاها لزم وجوب التقدم ولما كان قول ان
 يجوز في ثم ليس في الترتيب في الامر طائفة لا باقية ثم على ما يها دونه فلو كان ما ذكرنا موصوف
 بالرواية الاخرى ففي الصحاح عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف على
 ما في زواي غير بائنا فلفظ عن ينك ثم الذي هو خير ويلزمه انه يجوز في الاول في الامر
 وان في الكفر فانه مقدمه ما عدا الصوم واعلم ان مقتضى الاحاديث وجوب الكفر عند روث
 الغزيرة وليكن من حلف وفيه عليه فان لا يفسد ما في السبق في الدنيا الله فلا بد من
 ان يكون الامر لا باقية على كل تقدير والقول بان الكفر واجب لو لم يحنث فالفقه انه يجب عليه
 الكفر بعد الاتيان كما لا يخفى بعده فانه لا يلزم الاصل قوله يجوز في ثم فلفظ اما التوفيق بين الاحاديث
 فبان ان يكون الواو متوهم في فلفظ ان شخص فاسم انه قال الشيخ ابن عامر في فتح القدير
 ان الشهادة في الصحاح وغيرها كلمة الواو وليس من الروايات البقرة لفظ ثم الواو هو قبل روثا

ثم يات

بروايات كثيرة بالواو فمن ذلك حديث عبد الرحمن بن سبرة في ان داود حكى عن يونس ثم
 القى هو خير وبعده الرواية مقابل بروايات عديدة فحدث عبد الرحمن هذا في التي رويها وعمر
 بالواو فقل منزلة ان ذفج حيا على ما يقع الواو حلا للتعديل الاقرب الى القطع على اكثر من ذلك
 حدثت عاتق في المستدر كذا كان عليه الصلوة والسلام اذ احلف لا تحث حتى ازل الله كفاة
 اليمن فقال لا احلف الى ان قال لا كفوت عن معنى ثم اجمعت التي هو خبر هذا في الكفاة عن عائشة
 ان ابا بكر كان الى اخر ما في المستدر كذا فيه العطف بالواو وهو ادلى بالاعتبار فحدثت روايته
 ثم لم يغيرها روايات الصحيحين الحسن والمامة فصور في عليه التعريف المستدر علم الحديث وهو مخالفة لما فيها
 الاكثر يعني من سواء من هو ادلى منه بالقطر والاتفاق فلا يعمل بهذه الرواية والفصل الاثم في ذلك الكتاب فتمت
 ان التعديل في ان السكرا هو من ان اكثر لا يصح مع ان وضع التبعة يقتضي ذهبا اليه من انما مستغارة لذلك
 ولان قبل ان يثبت ان الواو قبل الوجوب المعينة الشرح ومن الظاهر ان الوجوب متطلب وانما يثبت
 لان الكفاة ليست واجبة فليجوز خلاف ثم وايضا ان كلمة ثم متعارفة في غير الراعي بحيث كلمة الواو فتمت
 التعديل هو ان سابق بل لا يثبت بعده والاعراض عما قبله على سبيل المدرك المشهور وانما لا يبطل ما سبق
 والذي عليه اجماع من اهل العربية انما لا يثبت بعد وقبل قبل في حكم السكونية فتعول على الاحتمال لن
 على النفي وتعضيد الكتب الفصل ان فطلق فلان اذا افعال لامرته لم تطو انما طالق وحين بل شئنا لانه
لم يحكم ابطال الاول فيقتضيان بحدوث قوله ان على الف وهم بل القان حلا فان زفر فانه عنده بزمانه فلو لم
 وتعضيد على ما هو المشهور لان بل لا يبطل ما سبق وليس في وسعه ذلك ما في الطلاق فان الواقع لا مرد له
 في الاقرار فلا يلزم حتى الغير وليس في وسعه ذلك وقدنا ان التعارض ان عود ابطال الانفراد كما في قوله
 شئنا فنقول بل اربعون فان معناه ستة اربعون مع ان الاربعةين يقتضي ثمانين فلو ابطال فانه لو ان
 ثمانون مع العشرة ازيد على ما يقتضي معناه فالجميع اربعون وهذا معقول في الاخبار فان الاجابة حكما عما هو
 الواقع من قبل فلو ان يبطل ذلك الاجابة ويقرر اجابة اخرى وانما الالف فانما الواقع به بصحة الوعدة ولا
 فلا يمكن ابطاله ولا يلزم من الاجابة قطع حتى الغير بل يركب ما ينافيه راية عليه وهذا مبني على ان بل لا يبطل
 خلاف ما تراه في التعريب كما انما لا يرد من قبل وعلى محاذاته يصح ان يقال ان بل لا يعارض حتى جعل ما بين السكون
 عنه حتى انه لم يتعلق به الاخبار والالف وانما المتعلق بالبعد في الطلاق لا يمكنه ذلك لا عرف في الالف
 اليه لا يمكن لانه يلزم ابطال حتى الغير وليس في وسعه وهذا على طور زفر وعلى طورنا في حكم الطلاق كما ذكرنا
 وانما الاقرار فلا يبطل فيه حتى الغير بل يقرر به باضافة رايد وليس بعيدا ان نقول اولا ان ذكر

تنبيه

صفة في

فيقولون

شهاد من حديث السنن في الطال اذا عارض من المعطوف عليه اعمى الضقة التي هي ان نفرد فان الحكم
يؤسس للعمود وليس يثبت على الاربعين ولكن غرضنا في ان نفرد فيم العددين ولا يشبهته في العلم ليس
فالمقصود انشاء افراد اثنين واثباته من العشر وهو معنى رجوع الاضرب الى صفة ان نفرد ولم يرد ان
المحكوم به كما هو محكوم عليه على حاله كما يمكن في الاقرار ما سألنا به من ان يكون في صفة ان نفرد
فان لو لم يكن ثانيا في معنى الاقرار عن صفة ان نفرد ويجازي ان الكارهي في خطابات سرع واما للموارد
فهذا ثبت في حد حطب الشرع لم يرد على طبق الموارد لانه لا تقاطع على جواز القياس ولا يرد على
انه محض مما دله فان زول الكتاب المجيد والحدوث الجعلي في العربة فكيف ينكر وضع القياس في
فان مفهوم الكلف مستف للثبوت عند المبرور وهو القياس ان ثبوت المفهوم مشتق عن بعض الشرط
كالخروج من خرج العدة مثلا فهو القياس ثم ان دلالة المفهوم دلالة طنية فتعاضد القياس فيخرج
ان فعل كمن يخرج العالم على المحض لقطعي والعميل الجدي ذلك فانما استدل بالخطاب شرعية بالحكم
مستنبط من العربة ووجد من يستخرج الحكم منها على خلاف ما عند الموارد العربة فيجوز
فالقول بذلك لا دليل له ووجب البقاء ثبوت المفهوم في العدة في ولا الكارهي في وانما انكار
في الثبوت لغة ووضعها وانت تعلم ان خرج الاربع الى طيل فان الجواز بالبرهان يمكن الاجتهاد في
استخراج الاحكام شرعية لا يسوغ لنا الموهجة على ثبوت المفهوم مستف كما ينبغي فلا وجه ان يقال ان
ثبوت المفهوم غير مكره على هذا وانما اصل الاقرار على ثبوت له اذ هو ثابت متبادر عند الاطلاق وذلك
تراه القائلون به حتى سفي صاف من الخارج كما في عموم الفكرة الموصوفة والحد الموصوف المعادة
وقلنا في هذه الاعادة مكره فالحاصل ان الخوض هو الاصل فلا يجعل عنه فحين فرابع على اوس
لك فلا يشك من غرضنا واما جونه بحسب التواضع فقل فقد الحكم مع ثبوت تواضع فلا
فيه احلا وضاع في اذ اور وكل على دفعه الا عارض عن الالواد فقد ثبت الثبوت فلا يهاجم
الذهب وانه اعلم وتاك ان الاقرار عن الاقرار وصح في الدلت ايضا فليكن قد رأت
طائفة واحدة من شئ في قوة انت طائفة واحدة منصفة اليها اخرى كما في الدوار وحدت السنن
ويجاء به مفضل الى القياس في الواقع ان الورد قد وقع من قبلة ان لم يكن الحمل في غير مكره منقولة
انتهى اركب الى الوصف بعوض المظهر عليه ايضا ويحتمل ان كل على بغيره فالدفع مجروح
او يتم ان الدفع الموقوع بالذم منها لم يرد في قوله انت طائفة واحدة بعد واحدة فان الموقوع
يجب ان الدفع ليس مقتصر على واحدة بل الدفع عليه وعلى اخرى معها وهو غير لفظ وانما القياس

المعروف فهو لازم على كل تقدير والاصل ان بل الكائنات مبطله فالباطن في الاثبات والاثبات لاجتماع
فالاعتبار الموقوع ثبت فثبتا ولا مضافه فيه والكائنات معوضه فكذلك الامر فليقر بما بعينه وعقد المحقق لادراك
في اثبات المنسوب والاعتبار الموقوع صحيحا واما ان فرق لصحة الكيفية في الاثبات دون انظر لطالب
بالفرق قاربه. اما ان يكون الاعتبار للواحدة الواحدة في قوله معين من حيث الكيفية مما في العا
للواحدة الواحدة الاخرى معها كما في العينية ولا يخلص الا بالوقوف من الغرض لا عارض وسببه كما في العا
انما لتوجب موت الحكم مما يخص من مجموع الكلام واما الاول بالعبر لا عارض ولا عارض من حيث
مع المعبر وليس معبر فان ساعد عليه المناقش فلا يخفى والله اعلم والله اعلم ولكن لا سند راك بعد
اي رفع التوهم اليه من قبل كونه ما هو زيد لكن عذر اسي هاء ومنها خلطه فلا يجد ان يوم من
النهي ان عذر العلم في رفعه بكله لكن ولعدم النفي شرط في كنه الازالة على المفرد ولهم فيها عيب ولا
ما في الكتاب كما سمع غير ان العطف انما يصح عند ان في الكلام اسي لا يكون اخرها من حيث الازالة
فثبت ان من عطفه وقد فليس غير سند راك هذا الصحيح ان فمن الاشكال كما فسرنا به وهو الاشكال
وقد ان الاسند راك هو محمي لأنه حكم ما يجد لما قدم في لا يصح ذلك ومع ذلك فهو مثل لما دليل فلا يكون
ان الاستيفاء هو الامة او فالمعنى ان الكلام مع منه المن مطلقا بما ين كما في العطف كما هو
في لكن الداعية على الحمد كالاته اذا روجبت غير ان مولانا مائة درهم فقال الا غير الحاج بما لكن
اجره مائة وجس درهمان به الصحيح للكاح ولكن سند ولان هذا النفي محل واثبات يعينه او عبد المن
هو الكاح المقيد ما قل في المنسوب للكاح ما كثر لان الفيد المقصود في الكلام فالحال من حيث المقصود
بالاثبات هو الفيد حتى ان الاصل المقيد ثابت بلا خلاف التوجيه في طرافة الفيد كونه في زيد راك
في زيد متعذر واما الاحتجاج في الاخبار كونه معار كروب والحال من حيث المقصود هو نفي الفيد حتى
به دونه محكي كونه ما راكبا فان معاداة هاء ولكن لم يحكي هذا التركيب فالمراد منها هو الكاح المعامل
بمائة والمنسوب هو موقيد بالزيد واحد عشر دراهم ولا منع رجوع النفي الى الفيد وهو مصاد للفاع عنه ان
من اهل العربية فان قلت ان اصحابنا قد اكدوا المفهوم المخالف فما الحاج بم الوضع كما سمعت فدعوت
والاظهر انهم ان ذلك الكلام عليهم قائلان ان الكاح مائة هو الموقوف فلا يلحق الا به والا بانه ذكر
الحديث في الاية لغرض الكلام على كون ذلك لحقا للاية على قول الرفع وبما ان الموقوف على
الاية الكاح واسم اذا قال غير ذلك اشبه بذلك الاية معلقا للقول الروح الزيادة فهو بمسب العلق
بقائه وهو لحقا لا يكون الكلام متصفا بكون متصفا ولا يحق ما فيها والا بانه ان النفي قد ورد على المقيد وهو لحقا

بما حث

هذا مع القيد وعلى الثاني فالأصل ما لا يمتنع كون نفي المكاح ولكن يكون مبشراً على الأول
 فيكون المكاح تأكيداً للأجارة إنما حقت المهر زاد أو لم يكن موقوفاً عليه فإن المكاح إذا ثبت
 والمهر ثبت سواء أجازه أو لم تجزه فإن المهر كان المسمى في ثبت فيها أو لا فمهر المثل الذي يصلح على
 أن يكون المهر في الأبحاث وهذا هو الذي قلنا أن المهر غير منظور إليه في المكاح وأما ما علمنا به من أن غاية
 الكلام في قولنا أن المهر قد يكون قبله ويؤخر عليه فإن واقعه نزع فيها أو لا فيضو إلى
 من المثل مع ما كان أرباع الشيء والأبحاث إلى العقد وقولنا أن المهر من الزاد في المكاح لأن وجوده
 ولا يتغير بغيره فوجوده كعدمه فلا يلزم أن يرجع الأجارة إليها إلى غير ما قلناه كونه زائداً إلى
 المكاح لا يتوقف صحة عليه وهو لا يدل على أن لا يكون مقصوداً أن من أجاز أن يعلق العقد به فلا
 قبله وما قلنا أنه بعد القيد دون عدم القيد والموقوف للمكاح مقيد لا مطلق ولا امره عامه رد ذلك
 المقيد لا رد الأمر فظاهر المقيد لا يمتنع على كونه فأن نفي العقد في المعارف نفي القيد ولكن لم يرد
 فلا شك أنه كونه فلا دليل متعارف في إجازة ثم يحتمل أن يكون إجازة المكاح ونفي ذلك المهر وتكمل أن
 يكون إجازة المكاح جديداً غير أن المكاح المحكوم أمره وأما امره هذا المكاح فأن قيل لا يصلح
 يشترط ذلك في حال الشئ من عام في التمرر من بلغة ترويحاً منه فالحال لا أجبر ولكن ما بين
 فترجى ما دللنا عليه أو المكاح أمره من أصل الكلام في أصل المكاح وأمره لنفسه فأن الأصل
 أنما لم يثبت فلا يكون متعلقاً بغيره من المثل على أنه سبب فكل ذلك أمره مما ذكرنا من أن
 أنه إذا ركض قد ظهر في أصل المكاح فكون الكلام متعلقاً به في الأصل المكاح في المزددي وأما
 المكتبة المنقولة ودل على أن التذرك بغير السهم كونه لا يتم ما ذكرنا في المولى ما أوردنا عليه من
 لقائل أن يقول أنه ينبغي أن يكون المهر في المهر من واحد فأن قوله لا أجبر المكاح والكان
 الظاهر في المكاح المقيد لأن العهد أظهر وحصل في الأفادة المهر في طول الأبحاث بل عديد في حال
 الدفع مما ذكر القاسم حديثاً في ذلك فثبت أنه يلزم أن يكون المهر من المهر من المهر لأن الله تعالى
 أن الزوج إلى العقد في امره مما تخرج في حال الله أركض المهر لأنه مهام له لأن الظاهر هو المهر
 قوله لا أجبر المكاح أنه فأن في نفي أصل المكاح فلا يكون التذرك في المهر وبعد لا يخرج عن دفع
 وأما العلم وأوردنا أيضاً أن قوله لا أجبر لا يخرج من عدم الإجازة والعقد الموقوف معناه
 الإجازة أو ما نفعه بالضم والموجود ما بين العوداً لا تعتبر لهما كما أذى المقصود
 والموقوف حكمه فقصه لأن لا تعتبر وإنما تعتبر من احتمال الإجازة على سبيل العلية لأن

المكاح وتقدمه آخره الآن
 لقول أن المكاح موقوف
 على إجازة السيد ومنه
 الإجازة

لكنه في الجملة يعني
 للمكاح

والظن القصور لا يثبت القصد الا لمن كان عالما به ان يحرم او لا يحرم عن عدم الاجازة فظهر
 اعتبار ما في العادة في الاثبات وكذا نقل عن الذميرة وادخل عليه بان القصد يتوقف على الظن وسعى
 التوسيم وقوله لا اجبر لا قطع لعدم الاجازة فانه كوزان كثر غنائى الحال والظن ان نزوح الامة
 موقوف على الاجازة فادخل الحزم والمحرمة بل مرجح بان لا محرمة فادخل ما توقف عليه بل انتهى فلم
 يوجد احتمال التوقف لا كونه والاشية ان بعد ان قوله لا اقره ان وفى نفي الاجازة فيكون نفي
 الاجازة ان ثبت عن قبيلى ثابت فلا فائدة في الاجازة من غير ان يكون لها اثر في الرد
 والابطال والى هذا علم الاشراق وادخله الامرين وقوله هذا اذ هو كقوله اهدى ما يشاء
 انما ليست لك شك انما هو ضابطا لا بهام وهذا الكلام انما هو كقول الجرجاني وجب التحريم على احتمال
 بيان وجوب البان ان من وجه واليه ان وجهه وتخصيص ان المولى اذ وقع منه ذلك لم يبال
 والبعضين الخامة وهو ان وجهه التحريم يكون البان يوجب ان لا يتعد اظهار ما هو الواقع بالاعتبار
 فلا يصح في الشك وكبر على العنق والاشية ان بعد ان المحر لا يصل الى الحق وقد علق به في القدر انما ذكره
 فلا يكره في شيء فان المحرمة والاشية متفقان فلا وجه لهما لانه لم يتم عدم الشك في الجمع بين
 الحق والحرمة وبهذا فحين ان قوله اهدى ما يشاء ان يكون المحرمة عند عدم البهام في العادة كل
 اذ اجازة الرد فاجزأه وجعل وجب المكان انما هو الظن ان انما في هذا الكلام والكار اخذوا
 في الاصل لكنها صارت تحت في عرف ابي ربات شهيرة بحيث لا تنافي بين الاصل والاعتبار
 فيجوز على البيان لانه المولى قد علق به في القدر فافرا انما هو فانه لم يتم غير ذلك وصدق في
 كل ما بين ولا يصح في القضاء الا في المصلحة والى هذا ما كان اختيارا ذلك المولى ويحتمل ان يكون المحر
 واقعا على البهم فقط اى البهم من حيث هو بدون حق كل على الرق كما في الهداية وتحرر البهم عن الرق
 فلا يملكه حتى ان لو فلا يجر على الازال في واحد منها ولا خصم فيه ويحتمل ان يكون اختصاصا لهم
 حالى للرد في المصالح فكيف من قبل تحريم احد شيئا فلا كل له من اسس واحدة بينهما احد كما حرره
 فاما انما انما فيجوز على النعمان في المصلحة الصالح لا يملكه لان ظاهر حال العقل ان لا يخوفه من كل هذا
 هو الله فلا العبرة وان قال اردت ان اخرجك من هذه حال هذا الاشراق وهدى الاشراق وادخله
 دخلت كله او في الوكالة لهم نحو ذلك هذا وهذا سيعملك السلطة فاهتماما مع ولا يرد ما وقع
 متعلق بالمعاقدين فاهتماما قبل منزل الوكالة عليه بالقول او بالاشارة والوكيل المهم حتى يقول ان
 فيه تحريم طائفة قال ذلك لانه اخرج عاتة الامران الوكيل محمول ولا يرد في الوكالة لانه لا يلفظ الى

النوع خلاف البيع والاجارة الا ان كون من لا يجازع ماعا في اتفق او نكح فصح سمي تاد المراء
غير التعيين هو دة قال المبيع تحت ملك البعده او ذلك البعده هم عا اذ انت الما في رنة
التعني او على المك بالما في رة والتعني انه لا يجوز ان المبيع مجهول والجهالة تقتضي الى التامع
المجهول وان دل وان اخر لا يقتضيه وجه الاستحسان التعني على جهة التامع والجهالة تقتضي الى هذا
النوع لان المقدور ما يتحقق الى الراي وحي منه فده في السنة لان جه المجهول والوسط والادو والبيع
مسكس الما به والنجاد في السنة في خبار السنة فكله في المقتضى عليه والجهالة متفقة مع التامع في السنين
لا سيما لانه غير انه ان لغة لغة تعني وعما بعد استغنى ان لا يجمع اذ كان التامع الى العاقد متان
ولا فناء الى التامع ستات وعما القادر ان الجودة والدانة والوسطية اضا فده في العشرة
التي ليس الحاقة والمال في قدر فرفع فاعول ان الى حلة في السنة فكله لا يمان عليه في التامع في السنة
في خبار السنة لا يقتضيه العدد فكله في السنة لان التامع في الابقاء والادوية في ايام بلا فكله
في اقل ولا حاقه شدة في الزاد والشرع اذ عين السنة فلا سعة ولا مقتضى خلاف التعني
قان التعني المقتضى في الارادة لا سيما في السنة لا سيما اذ كان التامع في السنة فكله في السنة
ايضا كثر اذ استغنى الاقتصار على السنة وفي المهر المكس يوجب التامع عند عا ان صا التامع مان كان
في كل فادة بان قال تزوج مكس الف حاله او التعني الى سنة او على الف درهم او ما فيه
فكله ان يعطى اى المهر من شاة فكله في كنف التامع في التعني بمكس الاقل عند عا وعنده
بمهر المكس وذلك لان المسد واجب الابقاء وانما العبرة للمهر المكس عند عا والامر الدار
يصلح ان يكون مسد فانه لا مضائق في ايجابه انما في خصال الكفارة واما السنة ان
فلا مضائق للتامع فانه كذا لا يهين فلو اوجب التعني الا ان زعم من عا فكله في الوصية والبيع وغيره
وقال الوصية ان المهر لا يملك هو كذا المكس لانه القيمة المسد مجهول لا عند التعني فكله في
احله وتفضل هذه المسئلة على ما ذكره الشرح ان صام في فية القدر والمكان جهل المكس اقل من الاكس
مكس كلها الاكس الا ان رضي الزوج لا يرفع فكله الا ان رضي بالاكس والمكان اكثر من
الارفع او عند عا فكله الا ان رضي بالاكس والمكان جهل المكس فكله في الوصية والبيع وغيره
وان طلقة فكله في الوصية الاكس فكله في الوصية الاكس فكله في الوصية الاكس فكله في الوصية الاكس
بان قال عا المكس بالما في رة والتعني انه لا يجوز ان المبيع مجهول والجهالة تقتضي الى التامع
فكله ان المهر المكس انما يملكه عند عا فكله في الوصية الاكس فكله في الوصية الاكس فكله في الوصية الاكس

رضيت به فانها رضيت باسما كان قسرين دون الاربع اذ لا يمكن تعينه مع رضا باسما لا دكس
لا يمنع على الف او الفين والاعاق على هذا الجهد اذ قد قلنا انه كس ووجه قوله
ان التسمية فاسدة لانه لا ينفق الى ما زعمه لانها لو اردت هذه الاربع فاشترط تقصيف
اذ ليس الرجوع الى قول احدنا اولى من الرجوع الى الآخر كما في صورة الميزان لان من لا يميز
بالشعير ومما ركس احد العبد لا كوز ولو كس على شئ مع التميز جازي كخلاف الخلع والعق لان
وجوب الكس فيه بضرورة لانه لا موجب اصلها وكذا في الاقرار بان اقرار الف او الفين فان
لا جاز في شغل الذمة والا دلل معين ولا دلل على الابد مع ان الاصل براه الذمة ولو زود
على الف طارا وموجب الى سبعة ومثلها الف اذ كثر قلها احالة والا فلو جعل لانها اقل ولو على الف
حالة او الفين سنة ومثلها كالاكثر فاني لم اجد مكانا كالاقل فيه وان كان بينهما كمال
وعدمهما انما هو الوجوب الاقل عليه ومنها احتمال اخذوا كان المهرين فلا يمنع من اخذ اذن
اخذت الاربع لان جهة دايمة احدث اخذت جهتها وان كان دينا فلان تحاشى الدفع لانه
في سبعة وليس لما لا متناهي فانه يدفع ما هو حقها ولكن المال المميز شرك فليس لاهلها الا سبعة
مقتضى ان المتنازع ينظر الى الموجب للاصل وانما الذي ليس له الا المطالب ولكن لما انما
جنسهما مقتضى ان المتنازع محض الموجب للاصل ولا وجه لبعض الا وكس مهر الا ان لم يكن سمي دارضا
غير لازم اخباره فان الرضا قد يرضى ليس بلازم وقد لا يرضى وهو ما يحق لعدا الوجوب انما هو
اصح ما فيه لانها زعموا ان قلت ان مما ذكره الفارسي رحمه الله في قوله وفيما قاله الفارسي لان الكس
اذا وجب فقد صدق ان المهر اصدى كذا في قول الله روج اذ قد قلنا ان الالف ولازم على كل
ما ليس له في الف وان المهر الكس بل اصدى وهو قد بطل وعنه بطلنا ففقط المتنازع طريقه صحيح الى
الفيم فان قلت بحيلان يكون القيمة واجبة قلت او كرت قلنا ان الواجب لقيمة لكنها ادرت بالاقل
قد سقطت جهته الزائدة قلنا ان قولنا ان الاستطاعة انما هو بعد الوجوب لا قبله وجوب الاقل
قد رد الا وكس اذ الاربع لا دلل عليه فان الواجب المسمى والقيمة اذ ما الرضا وان لم يرضه الشئ كان
لاقل من عشرة وراهم وعما الاول يجب ان الواجب اصدى مع المسمى كذا في حال الكس فانه وعما ان
هو سمي بالقيمة بلغت دية الشئ الا وكس هذا والله اعلم **اشراق** وفي الكفارة يجب اصدى الكتاب وعندنا
طلاق للبعض اذ قد فرقا فهو زعموا ان الواجب الجمع وليسقط بغير البعض فان قلت فما اللون
من غير الجمهور وعندنا ان المال اكمل من المثل لان الجميع وعند الجمهور لانه اني باصدى

واخرى قالوا ان الواجب واحد منها مع غيره لانه لو لم يكن الواجب فمخلف الواجب واخرى كذا
ان الواجب متعين عنه لانه لا يخلف لكنه سقط الكلف لفعل غيره الفاعل والكل بلا دليل بل هو
منه على ما ظهر لك لا يخلفه فلهذا قول الجمهور ان النصوص في الشرع بموكله او هو ليفيد
احد الاشياء ولا غيره كما راجح ما تقول بل اذا اتفق الظاهر على وجوده في الشرع الا من هذا القول فان
الواجب المطلق كصلوة الظهر مثلا والتسبيح في البيت كالمصلوة لقراءه فالتحريم مع سورة فانه مخير
للمصلوة بما مع اخرى وكما لقراءة فان لها افراد او هي ليست واجبة وانما الواجب واحد مما خلف
اصلا **فلام** فانه وفي قوله تعالى يا باعراؤ الذين ياكلون الربوا رسول الله ورسوله وليسون في الارض
فان ان تقوا او يعلو او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او تقوا من الارض لتخرجن عن مالكم
وعنه ما يصف بل اي مل تضربوا اذا ارتفعت الحمارته بقل واخذ المال مل يقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف اذا اخذوا المال فقط بل تقوا من الارض اذا اتوا الطريق وتقرر شبهة ان مقتضى الالة
ان يكون خراؤه المدة الكبرى احدها الاشياء وكما هو منه بالكل لا كما هو منه بغيره من ان خراؤه
قبل النقص اخذ المال التضييق وخراؤه قبلها حفظ القل وخراؤه اخذ المال القطع وخراؤه التضييق
فانه خرج عن مقتضى او تقرر الجواب ان الالة معروفة على الظاهر لعل وهو ما روى الامام محمد عن
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما برودة يمال من
عوم الاسلحة في وانا سكرت دون الاسلام قطع عليهم اصحاب الى برده الطريق قبل جرمه
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحد ان من قبل واخذ المال حطب ومن قبل ولم يخذ قبل ومن قبل
مالا ولم يخذ قبل فانه من خلاف ومن جاء مسلما بدوم الاسلام مالان فيه من الشرك
وفي رواية عليه عن ابن عباس ومن اجاف الطريق ولم يخذ قبل ولم يخذ المال يعني واليه ان المجازة
مقتضى الى غلظ وخيف وكذا الاجرة ومن البعد المحوران بعدل الاختلاف في كالتعني القل
كالقل مع اخذ المال فان امثال قوله ثم حارر سبيته مثلها من ذرية على خلافه فوجه التوزيع فامضى بل اني
للزعم او الاستغال من كلامه الى اخره ويصح الواو والجمع اذا قال المجمع لورع الاعراء على الاحراء
معنى ان يعلم ان الحديث ليس ببيان استقلال براسة فاحد اصلا كبحر بعينه معا جلة الكتاب لا يفتح
الكتاب به بل الدليل بما كان يصرفه الى التوزيع مما ذكره امان لبحر من الاخفاء لا لعل لم يعها
في الشرع وبيان التماسية من اجراء والمجاري فانه انما كان القل يصح ان يكون حارره لعل والالة
يصح ان يكون حارره القطع والحولف يصح الحرج حارره النقي وهذه كلها معى الحديث ليكن انما

واعلم ان المجازات اذا اخذت عند اني حقيقه الامام الحيا وان شاع قطع وقيل وصلت وان
قد لا قطع وصلب وان شاع وصلب جاد عند اسوف لا بد من الصلب وقال محمد لا يقطع ولكن
يصلب وصلب وفي غايه الراديا من الميا سبط وشروع اي مع الصغير ذكر الولا سفي مع محمد وقيل
على الاطراف عن طريقه اي في تسمية القفه لا سيما في فتح العبد ويطالع من شئهم واعلم ان
عن وجه الارض لا مسرور واما وان اريد اجزائها لا يحصل المقصود ومورفخ اداءه من المسكن
في غرضه ان يقطع الطريق في عبودك وكثيرا في المجازات فانه يطلع عليه انه خارج من الدنيا **فانما**
وقال اذا قال لعهده ودائمه ثم اعاد وانما انه لا يطل لانه اسم لاهلها مما عمن وذكر على محل القضي
لفعله ان او موضوعه لاهل مد كورس دار بينهما كمن يكون الحكم دارا على سبيل البدل ومثل هذا
المفهوم ليس محل القضي فلهذا **وعنده** هو كونه اسم للمفهوم كما لا لئلا كمال التخصيص اي كمال
لخص التخصيص لانه الحسن كما في مسئلة العبد من يكون التخصيص من اماره فلهذا كلفه العمل من المجازي
واحققه فاحتمل ان يراد به ذلك فالعبد المحتمل ادلى من الابد ان محتمل ما وضع احقيقه مجازا على محتمل
ان اسما كنت حقيقه فابعد المعين من العبد والاشبه ان نعم ان قولك احتمال التخصيص انه ال
ان الحسن اي اراده المعين محتمله وقوله حتى لانه الى ما كان ذلك فانه من اماره كالمالك للبيع ومما
فان اراده المعين من التخصيص من المحتمل فانه لا يصح ان يراد من حاضره واما في ذلك فانه لا يصح
ان نعم ان كمالا او موضوعه لئلا كمالا لاهلها على الصلوة لكل وانما ذلك مالا لاهلها عند العمل
في آخر الواقع اعم مما على التخصيص فهي من على حقيقه لئلا كمالا لاهلها على الصلوة على الصالح لان
والحسن وفي مسئلة العبد من لا يعين ولا بد منه وحق حقيقه ليست معذره او نعم انها معذره كما قال
لكن كمال ان يراد منه ان لا يقطع العبد فقط كما في قول الله دح او فرد ما قيد على قولها ان احكام
القضي انما هو على ما يصدق عليه انه احد اشياء المفهوم العام اذا الاحكام محلي الابدان فمفهوم القضي الى
الصالح وهو العبد لا المفهوم ان وجهه ما ذكرنا وله وجه داو ولا يخرج عن شئ فاق مقصودها ليس ان الحكم
المفهوم العام بل ان الحكم على ما يصدق عليه انها كمن كمالا وروا لا يصلح الحق دح لا اعتبار عليه
ما ذكره في العاقل فاقم واما لئلا الاستغارة عند سماع الحكم اعمد من قبلها ما ان العمل المحتمل وكما
اول من الابدان لئلا كمالا لاهلها على كمالا كان حقيقه في لغتها ممكنة وهي مستحيلة واما يمكن ان يعبر
دمل قولها بان اعناق المهم الصالح لكل محتمل فلا يصح احقيقه ولا المجازات واثواب منغ اشترطها
ما كان احقيقه **وقيل** ان احتمال الكلام لبعض انما هو احتمال ما ان الارادة ولا يصح اراده المعين

العمل هو الجسدي فانه يظهره ليس ان في

لان كل واحد من اول واحد غير عين ولا دلالة على المعين واجب ان لا معنى لشيء سوى انهما ^{المراد}
من الاصل طولا ان هذا الكلام يحمل ارادة المعين لا يفعل منه بيان ان مراده هذا المعين من الكلام
ولا يذهب عليك انه لا طابق ولا عدم فان المعين انما هو بعض المبهم لبعض المراد كما في بعض ^{الكلام}
في الاتباع كما يتضح عليه الهداية وغيره فالوجه ما بين فضل الله ان اسما الحكم انما تأتي الاستغارة في
اسمها في هذا السبيل لولا ذلك عن مثله لا الاستغارة في المفرد نحو هذا اسم فان هذا الحكم وان
استحال لكن الاستغارة في لفظ الاسد دون النسبة صحت اتفاقا وفي وقت هذا امر او هذا العدة ودار
في المفرد حيث يدركا ههنا ودار المعين ان يصح الله كما صح في هذا الاسد وعطفا لما يوافق
انما زعم ان ارادة المعين المطلق غير جار كما هو مذهب البعض ولا يذهب عليك ان عدم تحوير الاسم
في التسمية استحال لا يحصل معهم منها فلو وجه لكن الحكم منها ان هذا السبيل من هذا القبيل مما لا يوافق
الطاهر ان هذا السبيل وهذا الاسد من احد وكان ذلكنا راجعا ان الوقوع في المفرد لا يقع
فكيف يخافه ولا يذهب ضعه فان وقوع الاستغارة في التسمية الاستغارة في غير ما ذكره خوفا من تحجب
فدفا الصلوة وهذا الاسد على ما هو المحقق مع ان الط من كلامهم ان الرأع انما هو في الجارية المفرد
كما لا يخفى على المحقق ان الاستغارة في المفرد عنهما لا يصح عند الاستحالة واما اطلاق المطلق
المفرد فلا نظير الكاره فلا ضرورة ^{للمعنى} الاركاب عليه مع انه اذا من لظن ان يجوز لشيء
من هذا القبيل فافهم **اشراق** لفظ العزم مصغر معنى واو العطف لا عينه وذلك اذا كانت في موضع الواد
موضع الاباحة وسعى ان يعلم ان المراد من العزم منها معنى ما لا يلائم كما يظهر من الاشارة ان داو
العطف بعينه الاجتماع في الحكم فخذ النفي قد موجه الى كل مفيد الى كل مفيد العزم وقد يفيد في الاصطلاح
ان يكون النفي واردا على اثبات الامرين داو النفي يفيد شمول النفي لكل ذلك في الصلة ولا عينه
هذا الكلام صريح في ان العزم معنى محاذي دوا الاثر وفي ان العزم عطف لان سلب احد المذكورين لا يصح
الا بالعزم كما في السكوت المفسر **والعزم** ان يؤم احد او كلا معقول وكذا يفيد في قولنا ما عازر زيد
عمد و ^{للمعنى} ان قصد منه في المحي عن احدهما وجوهها وصير ارد على المحي عنها فذا زعم بعضنا ان لا
يكون ان يقال العزم الحقيقي قد يكون كسب اللزوم العطف وقد يكون كسب اللزوم العرفي الى ان عند العقول هو
والكان معقولا وافتح لكن مما سبب العزم النفي عند نفي احد منها يودى ان نفهم ذلك فافهم كقوله
لا اكلم فلانا ولا فان مضاه لا اكلم واحدهما حتى اذا اكلم احدهما تحسب لانه لم يصدق انما اكلم واحدهما
واذا اكلمها كسب العلم لانه لم يصدق انما اكلم واحدا ولكنه تحسب الامر واحده وقد يقع شبهة فائدة اخرى

قلت م تين لان ذلك عين فان كل واحد منهما كور علمية وادوية ^{للعطف}
 بمنزلة كور العالم مكانه قال لا اكلم زيدا ولا اكلم عمرا ووجه ان اليمين واحدة فرد
 ان لو كسد اليك الواحد بذكر اسمك لكان واحد فان الحكم العام واحد وقد عرفت علوه
 من قولهم انما سمعوا او وقولهم ان العاطف بمنزلة كور العالم معناه ان هو واحد
 كما قلنا ان دولنا جاعل ^{بما} وجاد عمر والى غيره ذلك مع ذلك شبهة في ان الاول
 حكم واحد بخلاف الثاني ولو عطف الكلام الا فلا تا او فلا تا فان كلهما لانه اخراج المص
 فيكون المقصود الاطلاق والاباحة فلو كان بمنزلة جالس الحسن او ابن سبرين فلا منع عن الاجتماع
 في الكلام فان كان في المستثنى حكم من حيث العبارة كما هو المذهب الموقوف او الاشارة كذا في المص فخر
 الاسلام ومن شاهد فلهذا فلا شبهة في ان المستثنى خارج البتة غاية الامر انه كونه عند
 هو لا و المنع سبني وقد عطف الاباحة كقول علي بن ابي حمزة ^{اشترط} وسما رضى حتى او الا
 ان اى يستعار معنى حتى او الا ان هذا يدل على ان لا تقدير لان اصلا يقبل وهو الاشهر ان
 ان مقدرة وكلية او معنى حتى ولو ادلى ساج او قلنا ان اى جاعل للعقل مصدر واحد حتى
 داوود حار مصدر او لو ادعى ان حتى حاجته ذلك المحل والنفس كما ان لان ذلك ليس بما
 يشرح الانكار اليه كيف وابقا وما على الغاية فقطم تقديران لا يمنع تطويل وذلك اذا عطف
 العطف بخلاف الكلام ^{للعطف} وتعمل ضربا على اما الاول فلان اخلاف الكلام بحيث يمنع حتى
 كالاخلاف طلبا وخرقا مثلا فاعطف واما الثاني فمكان الكلام اذا لم يقتض الغاية فلا
 حتى كقولنا لا تقطع طرفا من الذين كفروا او ليكنتم فقبلوا فاما معنى ليس من الامم ^{اشترط} او نحو
 عليهم فان يتوب لا يصح عطفه على ما لا ينفرد وقد ناقضه ^{اشترط} وحتى لغاية كالى
 واستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية في هذا الاشراك العاقل كقولهم انفس انفصال
 حتى القرعى جمع قرع وهو ماله وح وهو داء وان اسما من العدو والفرجى من ارضى العمال
 دى ولو لابل ومنه يضرب لمن يكلم مع من لا يسمع ان يكلم معه لعظيمة والى اصل ان العدو
 انشى اليها حتى عدت الف ومواضعها في الافعال ان بكل غايته يفتح الى او عاتية سى حذرة
 لفتح موضعان موضع كجمل فله الغاية المحض بدون رعايات العطف مع اجتناب التعلق بما بعدهما
 ما قبلها تعلقا ^{للعطف} وضع كجمل للغاية بدونها مع عدم التعلق نحو قوله تعالى وازلوا حتى لو
 الرسول والذين امنوا معه حتى يفر الله وان شبهة ان التعلق في الموضع على السواء عاتية الامر

بنى

ان المدخول محله ثمانية في الصورة في الثاني دون الاول كما في ان المشاء يستلزم ان يكون
 هو المراد لهم وعلامة الغائبة ان على الصدر الامتداد اي ما يقدر في العرف والضرورية
 وان يصلح الاخر لا يلائم على الانتهاء فان لم يستقم بانها والشراطين المذكورين ادا
فعلها زاي بمعنى لام كي ان يصلح المقام السبعة فاني قد ذكر هذا اجل استبعاد اللعطف المحض
 وبطلان معنى الغائبة والسبعة يعني ان الامل ان يكون للغائبة ثم سجد رادة ثم للعطف المحض معنى
 القاء وقد حصل عن اهل اللزوم الاكار عليه فلا يصلح ما يزعمون من ان القوم ما لم يراوا ان
 النقل في جرت المجرى لا يلزم مع ان محمد بن الحسن اعلى طبق في العروة حكوا ان ذلك لا يظهر اليقينة
 في اشكال هذا المقام باطل العروة وان الواحد لا يعارض اكثر من كماله بل عليه ما روي عن رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بالسواد الا غلظت اذانكم من سواد
لما في الاجماع والله اعلم **ملاحظة** وعلى هذا ما سأل الراديات كان لم امر بك حتى يصلح ان
 لم امك حتى تفقدتني وان لم امك حتى اتقدي عندك قالوا ان الادل يصلح في الغائبة فان
 الضرب يصلح ان تمتد الى الصبي فتمت ان امر بك عن الضرب قبل الصبي وفي ان في لا يصلح لها
 لان الايتان احد في في الميزان **وان** لو قس بانها باعتبار القاء يصلح لها ان في العروة
 دايرة الى الايتان وليست بمنته **وان** لم ساعد عليه ولا خفا وفي ان الانتهاء الذي هو دور
 حتى انما هو انتهاء المدد والوجود كما لا يخفى في في في فوابه ولم تعد لم تمتد **والحق** ان ما بعد
 على غائبة فكون مدار الحث على الايتان على قصد ان تعد سواء قد اذاه فان اياه بدون ذلك
 القصد بدو الايتان ولكن ذلك امر باطن فاقم الظاهر مقامه وفي الثالث لا يصلح لها اما الاول
 فاعرفته اما الثاني فكان الشخص لا يباي فعل نفسه فتو للعطف المحض فالبرهان لوجود الامر من
 ولا يخفى عليك فيه فان معنى الميزان ليس السبعة ومنها العلامة الغائبة ولا ينبغي في هيمة نحو
 اسلمت لادخل الجنة واما كثره وقد سلك منه انه لا يصلح لست من السبعة ثم السبعة لا بعد
 حتى منها يتوقف على اختيارها على غيرها فلا يلزم الفصل الاول حقيقة ولا حكما وادرا
 كان الفعل واما فيزعم حكما يجعل الفاعل فعل نفسه لادرا ما الفعل اخر منه فيفعل التبعة نحو جثته
 انية وقولهم انك حتى يوطع محمول على ايجازات **لان** ما بعده كالسبب وهو الميزان له
 اجزاء من حيث الترتيب على فعل كالسبب له ولا يذهب عليك انه غير وافي فان القول
 المفرد في حيزان يكون ما قبل سببا فيكون مسببا ما بعده على غاية ما يلزم واما الميزان

واما زاهي القويات فليس من الضروريات كذا يتحقق لا مضافا لاصلا في صح كونها لبنة
 وقد كلف ايضا بانه لا وجه لبنة الاثنان على وجه الجنة سوى انه احسان بدعي لو كان
 واحسانا لا وفعل الشخص لا يصلح مكانه لما صدر عنه من الاحسان ولا يصلح فعله وهو
 التقديس بسبب عن اتيانه بخلاف سلكه اذ خلل بالان الاسلام وقصه شرع عالمه قول الجنة
 فيصلح سببا لتعليل ان فعله لا يصلح بسبب اقراء لفعله حاصله رجع الى الحق السنة فانظره
اضح ومباهج ورف الجود كمنها ما ركب في استجراح الفروع الفقهية وكما للبابي
 عليه لا تسهل حيد اما عرف احوال الشريعة الحاصلة اشراق فالبا ولا لاحاق وتسمى الابن
 فلو ان الاحاق ستم على ^{صالحا} ~~صالحا~~ لمصطفاه والاول اصل اثنان في تنوع والاثنان اتباع
 فله قبل الصفت الحاص بالاطنين صحيح وان عاكس فعل الصفت الطين بالي لم يصح ولهذا
 حل قوله كما طينت بالعباد على القلوب ما تراه في ذلك السلك صحيح ولا يجوز في الذي او
 بل ليس بعد اصلا ان لغة ان كون المصطفى كون تبعاته غير مسلم فانه انما يعود الى الفعل المصطفى
 بما الصفت كما في المسح وكيف ساعد على عدم صحة الصق الطين بالي لم يل هو الواضح في الصحيح فان
 الطين هو المصطفى وطهره بالحق لعل ان الطين هو العدن لا العقر وانما هو الصق الطين
 فالوجه الوجه ما قال الشيخ ان تمام ان الاحاق منه الاستحسان والاثنان يستعان بهما في
 والبع ولا كس كما في الاخر في المسح والشر اضافة حتى لو قال استمرت منك العبد كس
 حجة واحدة كون اكثر مما فان موصوفه كما هو الظاهر من المثال موصوفه وان عينا فان فصيح
 الاستبداد الى قبل البعض لان الثمن كوزنه الثمن كوزنه كذا في او اضاف البعض الى الكرابان
 قال في التسمية المتخذ بالبعد كون البعد عينا فكانت عينا فصيح وكان موصوفه فسلم
 فلا يصح الاستبداد قبله ولا اصل ان المملوك كوزنه الثمن كوزنه كذا في او اضاف البعض الى الكرابان
 لوجه والمالك طين التمر فات وحدث العلم بدل عليه واما المسح فعد وجد في المانع
 وهو ما روي عن علي بن ابي حمزة عليه السلام من اتباع طحا فخلاصه حتى ستره وفي
 رواية حتى يكتل وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال اما الذي اني عز عليه وسلم فعد الطعام
 ان ساء حتى يقض قال ولا حكمة الا مثلا اخرج الترمذي واما الذي قاله الجاهل
 ان التمس اصله ان كس الذمة لان فائدة المسح في الذمة لا وجه للمالك
 يجوز المسح بالنسبة للذن مع القدرة على العان وما يجب منها تقصه بالنسبة فلا كان تسليمه

جملتها في
 بحث الباء

الا بالاسبته لاقول ان كون الما ثبت بالادلة الشرعية والافتقار على احد مذهب في المقصود
هو الذي لا المثل ضرورة ان الواجب الدوام المطلق دوى والعين تتحرك بالادلة
فاداء المعين اداء لا غير فلا يستبعد ان نعم ان المخصوصة مطلقا على الصواب التي ان
في الاخذ مطابقة غير المودى اذا كان غير معتد ولذلك لا تتم ملكة بالقبض والبرهان
قبل القبض ان يعرف الى حواله من غير ارضاء واعلم ان الخرج من المذهب ما ذكر من المثال
لا يوقف على ما ذكر فان اشترت قد انصب الى مقوله بالاقتناع فهو المبيع فيكون غيره من
البدل الاخر هو الترخيخ المستطاعا حوته وموته فاقم والله اعلم الوجه ولو قال ان
اخر حتى يقدم فلان فبعدى الوجه على الى مختلف قول ان اخر حتى ان فلان مقدم
والوجه فيه ان الباء بعد الاصل وان لم يلق الاخبار الا بمقتضى وان في معنى عن
يد المقصود على انما مفاده ان يكون القدم مجزا وهو متحقق في الاخبار والكذب المشهور ان
الاصل ان كل وجهان الدلالة عليه وجعلت في الباء اوله فقولنا اخر حتى تقدم فلان مقدر
اجاز تقدم فلان والثاني في الوجود في الخارج وفيه المطاوعة بها حتى انما في التور الاول فلان
الظاهر ان الباء هنا لا جاز ولا يربط بالان يكون القدم قد اضره لا غير السر فيه انما نجد
الباء في اللغة مستقلة في الاجاز على هذا النوع والصدق من خارج لاس نفس هذا الكلام فمؤد
العبارة من دواء انما في فلان التقدير لا حاجة اليه هنا نعم ان الباء مطلق فان المودى
حاصل به وهذا لا يضره فان الصلوات اذ قد وجدت في اللغة فاللغو منوع البطان كما في
السنن والقول والكلام مثلا لو قيل ان الحالة اذ على ان مقصوده حصول البشر لكافي به بالتحرر
بل فراء الاحسان الا الاحسان فهو حسن لكنه يجب ان يكون الجواب المسلمين واحدا والله اعلم
اضافة لو قال ان خرجت من الله او لا بآد في بشره تكرار الاذن لان معنى الباء وكذا يكون
مقدرا لمن يصح له الخروج فصار المعنى ان خرج الاخر واجامه صاعا بالاذن ولا مجال للصحة الا
الاعنوم المستثنى منه فصار المعنى ان خرجت كل خروج قامت طائفة الاخر وجامع ذواته بالاطلاق
مستقل على خروج غير موزن به فلا يملك لها الخروج الا بالاذن فيشترط التكرار مثلا وقوله الاول
اذن لك لان الاستسوغ وطرح صحيح لان المستثنى الذي هو الاذن ليس من جنس المستثنى الذي
هو الخروج فلا بد من ان يكون الا في غير معناه او تقرب منه القارة فني معنى الى دوى لا يقتضيه الاستسوغ
كما لا يخفى فان قلت قد قال الله تعالى لا تخرجوا من البيوت التي الان لوذن لكم لم يلح ان التكرار شرط

فان مقتضا ذلك ان قوله عز وجل ان ذلك لو ذى البنى يدل على الكراهة الى اصل ان
الاستحسان الى وجه كقولهم ان كون الخبز مستهبا بالاذن وبعده لود الاطلاق
وهو ينافي السياق وان كان كون الخبز في كل حين وبعده لكل حين من اجاب ان الاذن يوجب
بشرط الكراهة وهو الذي هو مقتضى السياق وان كان خلافه فمقتضى عليه **القول** بان مقتضا
ذلك الاستحسان بالذات لا بالشيء الا اذا لم يكن مقتضى الغاية والاشارة لهذا المقتضى لعارضه لانه
او لانه ان الباء ومقدور الخبز الى ان الظلم يرد وجهها تحت حرف حرف الخبز
في احوال المقام ولا ترجع فتوز الى ان ذلك هو الخبز او لانه ان الخبز مقتضى الاستحسان
و حذف من له واعذر عن الاخبار بالقول بالموجب على تقديره حال كونه يخرج بلا اذن
مرة ولا يثبت على ما ذهبنا اليه فخرج ان كنه الخبز فلا يثبت وقصفت فان تجوز الاذن في
غاية البعد لم يوجد في هذا على سبيل التذرة بخلاف تقدير اليقين فانه شاع وقد تضعف بان
وجهنا ان وهو تقدير الباء وقد تقرر ان الوجهين بقى ان السامع العارض واستعلم ان
الواحد كما يعارض الواحد عارض الكثير فلا سلامة واعذر عن اصل الخبز بعضهم بان ذلك
وجب كثره في الخبز كقوله العجز الذي نحن عليه ولا يبعد ان لفظ الشروع وفيه حذف
اليمين لا يعارضه شاع الكثير هو احد اعلم ثم سها احتمال اخر وهو ان كون الاطلاق عامه وهو
اظهر من ان كون الخبز الى مع ان الغاية لا يناسب الخبز فانه لا امتداد له ولا ضرب له غايته
الا باعتبار الاشكال وهو عند العموم وهو موقوف الى ان الفصل في قوة الكراهة او لانه بان المصلحة
محذوف والكراهة في موضع الخبز عامه غير ذات فان المصالح قد يكون للمصلحة نحو اجتراسي بقدوم
عام على محضات حر فلا يفي وان ادعى ان منها يمنع فان مقصود الزوج يمنع عن الخروج
فليس لكن لعل ان القول انه ينبغي ان يكون الجواب في الصور بين واحد امثل ما ذكر في
قوله تعالى لكن القرص في الالة حاله ومما له ومنها حاله فقط فاقسم ولا يعقل **التمهيد**
وفي قوله انت طالى منتهى الاستغنى عن الشرط من قوله انت والله تعالى طالع الطلاق لانه
لا توقف على الشرط وان قلتم انه لا يفيد عدم الوقوع في القضاة لاني الدامنه فلا يظهر ان
ان التعليق مما لا توقف عليه تقصيد الاطلاق وهو مقتضى عدم اذ ان يدعى في حقه
عوده المنته وانها او لانه ان الطلاق لا يقع الا بالتطبيق واذ لم يلحق فقد ظهر ان
المنته لم يعلق به فلا يقع وانما كان معنى الشرط لان منتهى الطلاق غير معلوم فلا يصح

ان الطلاق لا يصح بالنية وايضا لا بد لول الكلام ان الطلاق يطلق بها وتعلق بها فلا يقع
 بدونها وهي لا توقف عليها ونزل هذا التعلق الطلاق لا يحل عليه كذا في فان المصنف يحذر
 الطلاق الذي يحل بالنية الالهية كما في نية السيد عليه السلام وقد وقع هذا المصنف في كلامه
 في النور المذكور فلا يشبه ان يدعي ان مثل هذا المقام يقتضيه في التطبيق بالنية فلا يفي
 بالنية والسيد عليه السلام ويحقق فقال ان في اليا وفي قوله تعالى ادعوا اليكم بالنية فلا يفي
 بما على ان غرضه ان الاول وانما يؤخر بانها في الالهية الكثرة لذلك قال الامام الرازي
 في محله انما يعلم الضرورة الفرق بين سمت المنزل وسميت يدي بالندى بل انما لا يعلم الفرق
 بينهما بالتمام التمثل وتبعيفه وقال المكلف انما لم يفي له احلا وسيرة او فقد ذكر معنى اليا ولم
 يورده وقال ان جنة انه شئ لا يعرف اهل الله وبكذا قال غيره والفرقة ليس بذكره بل
 بالتمام الاتصاف وعدمه او بالاسم والمرتبة على ما قيل مع ما قد وقال الامام الرازي
 ان الكارم شهادة على الله وتبعه اخرون وصنفه ظ فان اللفظ كان حاكيه العلم الشيء
 عليه يقع ذلك في الشهادة في المختار الوتره وانما غير ذلك وما في هذا الفصل فان اهل
 القم من المعترين اذ استوفوا علمهم والبيضاء من الذين فاض بهم الحكم بالنية كما في كثير من
 مسائل العروة نحو عدم جواز العطف الابا لا عاده لهم قال الامام في الفارسي وغيرهما والكوفون
 على ما نقل عنهم وما فهم صاحب القاموس حيث ذكر من معانيها التبيين استعمالهم في موقع التبيين
 نحو شرت بما والجر على ما وقع في الاخبار المتقدمة وهذا حال لان مدعي ذلك لا يمنع في مخالفة
 الحكم البين والعلم ان الشيعة قد نقلوا عن الامام السيد الى معزجه البيا في عده وعنه السيد العالم
 حلة السيد ذلك فان كان شهاده ثم يقول دلا بغيره لعدم ذكر سيرة دلا بغيره فانه رضى السيد
 لعمري وعن اخلافه واسلافه مع علو طبقه في الخلاوة العروة فانه من العرب العرباء والعلم الانساب
 كما هي قوة الالبهام العلم الذي لا مات رتبة لاسم بديه ولا من خلفه ولا عارضة لا سحر او ان
 الذي قد شوا رب العالمين في الغم وغره والافلا شيمه في انه لو رتب منه في تصحيح الحكم والسيد
اعلم وقال انك انما صلا ايجزادة والشهرة في كتب المتوفى ان العمل على الفعل او معناه فلا
كما في ان الشك في غيره ومنها لا يعلق هذا الموضع كما لا يخفى وقال الحنفية ليس لك اي كما قال
 الشافعي وما لك الا اول طماع فنت مع ما رواه عليه واما ان في طلاق الزيادة فلو كان اصل
 فلا يصح انك ما مع المكاف صحة مع من معانها بل هي للاصناف فالصحيح الصافي السبع بالرسول

واعلم ان الشيعة لا يرون
 في هذا

وهو منعهم فان قلت نعم جاء التعميم قلنا لا يجب اذا دخلت في الموضع كان العقل
متقدما الى محله بدون الباطن والكل لان قدرة العقل بنفسه على نقل العقل بالمتوصل
استيعابا وهو الاشبه بظواهرهم والاشبه بالمتوصل الى الموضع على العقل متقدما الى
الاشبه فلا يقتضي استيعاب الراس الذي هو المكي لعدم قدرة اليد والاشبه بالصاق الاله
بالجمل عاين الا وان استحيى ان يكون الاله مستوجب القدرة بها بلا واسطة كما هو بعض ضابطه
فمنع ربح الراس بنا وعلى ان اليد التي تسمى الاله في الجمل ليس ربح الراس ولكن لم
يهتلا ان المقصود في الاله ليس الاستعانة بها والمقصود مطلق مسبح الراس والاستعانة بها فيه
لا يستدعي الاستعانة لذلك قال ذلك لا يتوعد الكل عادة وايضا ان العادة ان الماسح لا
يسح باللف الاصل الجهر باد البهنا بل كثيرا ما يكتف بالاصابع وبعض الكف فصار المراد به الكرايد
فصار البعض مراد اية الطرف لا كما ذكره ان في يده اقله ولا يحسن من غيره او لان
قدرة العقل على الاستدعي الاستعانة انما هو بالقوة نحو على زيد اقله وصمت الفلذ كثيرا ما
لا نفهم ذلك اصلا نحو خربت زيدا وطلبت الارض ومسكت النسا وكفي في الاحاد من الرقة
واذا كان كذلك فمسمى الراس مسمى بمنع دسمه هو لصوق اليد به فلا يمنع الا لصاق اصلا
نعم كان القدرة بنفسه مفهومة للاستيعاب فالاصابع لا يمنع طهر وتانيا ان المقصود هو
التوصل بالاله لكن الكلام اذا كان في الاستيعاب فالمتوصل بالكل نعم ان كان التوصل
المقصود هو التوصل بالتعريف بالان لا ذكره فان ان العادة المسح باليد هو ربح الراس
فاذا ذكره وكلم الاستيعاب دل على ان المقصود بالربح الراس على الظاهر فان اية اليد
بالظاهر كما ان اليد الحسنة لا يخلو ولا يخلو ورايا انه غير ان يكون الواجب هو البعض المطلق
فلا اجماع فلا وجه لا يخلو باليد كخصه بل لا وجه لا يخلو البعض كخصه بل المتطابق وجوبه
اليده بالربح كلكه او لخصه فالواجب مطلق المسح على الكل والبعض والاول بان الخبر بان البعض
الذي هو خفيف والكل الذي هو ثقل محقق بالنسبة الى جفقه لم يعمد في الشرع على اتحاد جهة
متعد في كل نحو من الخفة غيره وان كانت في التعميم المقصود وهما انما الواجب اليه والاطاعة
في المسح ولقد افترده الخففة والنفيلة لا يفرح بها كما في القراءة في الصلاة وغيرها والواجب
ان وجوب الربح كذا الاحمال جهة ان مفاد الاله وجوب مسح الراس مطلقا لا لطلان
مراد لانه كحل في غسل الوجه مع انه واجب عليه فعمل ان المراد القدر المقتضى ولم منه فكون محلا

وقد بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مسح على نايبة وهو الرمي وهذا الحسن
وذكره في كتابه في كل ذلك فكل من شئ من الشاة والقض فاقصودا اذ جاز البعض والكل
ضمن الرمي فلهذا الطريق لا يابى والكلان المخصوص الرمي مسحا ومن طريق اخر اذ يابى المسح
ان القدر الاقل من الواجب المسح كى ينعان الالة فرض القولة اذ يابى مسحا فانه شئ من
المسح وهو محتاج الى ان يكون الوضوء كان مفردا فليزول الالة مسحا فلهذا لا يابى الا ان
يقع ان مقصودهم ان الالة في نفسها محذوف ان لم يكن لها ما يستلزم كذا في مسح ما قبلها كانت محذوفة
لوقوف في المقام احد من الصلوات ولو كان كذلك لفضل كما هو الظاهر وذلك لعدم الوقوف لان الوضوء كان
مفردا من قبل والالة جاءت مفرقة فلم توفوا اصله وما ذكر من التحريم ان يقع ايضا اوردوا الحضم
من انه لا توقع احد في مسح بالمال او اشارة والظن من هذا البان مع كونه موقوف على عدم وجود
الترتيب وقوله حدثني مسح ان فيه من الكثرة لاجل هذا الحكي ما ذكره فان حدث مسح ان فيه
لا يدل على ايضاها فانه روى عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم توضا مسح نايبة وعلى العمامة وعلى
الحضرة رده مسح فانه كالاته وفي بعض الروايات على نايبة وعلى العمامة وهو لا يدل الله على الاستحسان
لعم ان اياما اورد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم توضا مسح نايبة وعلى العمامة وعلى
فادخل منه من تحت العمامة مسح مقدم كسر والقطرة بكسر التاء وسكون الهمزة المعجمة شاذ اخر
وقال بعضهم انه نوع من البرد قد حرمه فلما علم انها غير صحيحة ومسلية ردها النبي عن عطاء بن رباح
عنه وعلى ذلك مسح توصف العمامة مسح مقدم راسه او قل نايبة في زمان استعمل الاستسقاء
ممن لا استعماله في الخارج واصله الاطلاق فلا يتم نعم لانه مسح على مرفق المصوم فان قلت في الفرية
في المصومين فانه لا يحل احراز على المسح من الخواتم الاخر والله اعلم ثم المقصود لا يجب ان يكون في المسح كمالا
ما ذكره بل ان يزيل الالة من الاطلاع الا ان كان من المصومين البعض وامر مسح لغيره امر الغسل
اي مسح المصومين ان يكون المصوم من الامسح عليه مقصودا وان المسح على مرفق المصوم
نعم الغسل كما انهم زعمتم ان المقصود في مسح المصوم مسح بعض المصوم من النسيب لهما
بل هو الاقرب كما لا يخفى اعلم انه بعد عن امام احمد ان القارح في المسح هو الغسل لان
بعضهم قلده وقال الامة ان الواجب على من نسي المصوم ان يمسح على مرفق المصوم
على الارام شرعا فان لانه الغسل استعلاء واحسن وهو مذكور في بعض النسخ في الغسل مرة فلهذا لا يابى
لان اللازم منه في الاستعمال في الارام في اللغة فلهذا لا يابى في المسح فان علم على دين

[illegible]

١٠

التي للعموم ومن التبعية عند استحقاقه ^{له} الله تعالى عليه فان اعتقدهم على التعاقب لا كوا لا يفر
اراد ان يقتضيه لكلمة واحدة عقوا الا واحد منهم واليها رقي العقل الى المولى وقال لا رجوع
اسد كما عقوا الكل لان من لسان وهو الخط لان من بينهم كمن لا يتميز وايد قولهم المولى جمع
بين كليتي العموم والتبعية فوجب العمل بما يمكن ولا يخفى انه فاق من يشركه من التبعية
ببيان سم ان مضيق بالعموم الالهائي يناسب لسان دون التبعية ^{الالهائي} لان لقان ان
هو التبعية للكل على ما في التحقيق ويظهر وجه الاقتصار على التبعية مع ان لها معان اخرى
ولكن كلمات اهل العروة لا تناسب والى اعلم درر الوردان من لم يصف ^{بصفة} بصفة عامة
لان المشيئة لا تفاعل حقيقة لاصف المفعول ^{اد} ان سلم انها صفة للمفعول فالمفعول النقي ^{بأن}
وكون الموصوف وجودا اعتبارا نحو ^{اد} ان سلم فالشيء صفة خاصة لان الاعراض في عموم الفاعل و
مخصص مخصوصه وهما الفاعل خاص ولا تحصل وجهه فان الشئ كان صفة شئ ليس العن
صفه بل لا يثبت ضرورة ولا يشار اليها في مورد اعتبار عناية الامان في الصفة كمال المتعلق وهو لا
يعبر الوصف بل انما في ثبت ان عموم الموصوف بصفة عامة انما هو اذا كان موصوفا
حقيقته وهي التي تكون قاتبة بالموصوف بدون اعتبار اواخر وهو الصفة كمال المتعلق ثبت ما
ذكره لكنه سلم كما ذكره الموصوف بالنظر الى ظاهر العبارة ولكل من شئت كما يظهر بالتحقق في
كل ما اتهم في موضع عموم الموصوف الصفة العامة فاقم وايضا انه من على ان عموم من بالصفة وهو
وان ذهب الى بعض النكات فكيفه مخالف للجمهور لان تزل عنه فلا ريب في ان عموم الصفة المعم
للموصوف معناه ان لا يكون موصوفا احد دون اخر بل يكون عالمي لان الوصف لهما كل واحد وبهذا
المعنى يتحقق بلا شبهة ولا دخل للعموم الفاعل اهلا وليس تزل عنه فلا سعد ان لقان الصفة هو
العن من التي طلب فاعلم اسي موصوف عام وايضا ان سلم جمع هذه المصداق فلا يخفى على احد
ان هذا الوجه لا سلام كلام المصنف فانه فرع على تبعية من وما ذكره هذا الجرحناه على خصوص
المصداق والى اعني ان مقتضاه ان من الكائنات مطلقا حاله ان يطلق على واحد وعلى ما
توفاه صفة للتبعية كقوله اذا كانت عامة مستمرة كما عرفت والاشبه ان المصنف يزعم ان
من موصوفة بالتبعية كوزني عره اذ هي اصل في هو الا حق بالقدم فان قلت ان العموم
مع تبعية من فان الحكم متعلق بكل فرد وهو بعض من البقية فتدفع ^{التي} من رتب مع العموم
التبعية قلت ان من التبعية مراد ان لا يكون الحكم المتعلق ^{للكلم} موصوفا ^{للكلم} فاعلم ^{اشراق}

والا سيما والعائنه اى المبدأ قبل الانتهاء من الفعل المنع يكون من قبل اخذ الصفة الى الموصوف
وهو لا يمكن من نفسه فان المنع هو المبدأ ومع هذا فالأشبه ان يكون التقييد بالامر النسبة لا
بالذوات فان الموصوف يدل على المعاني النسبية **اشراق** فالصفات القائمة بنفسها
اى لا يكون غائبة في نفسه بل بالبحر كقولك ود على هذا الى طالى هذا الى طلاء مدخل الغائب
في الحكم المراد بهما المبدأ والمنع بهذا قوله ولا بد من الاستدلال الى التعديل عن انتم اللغة
ولا منع ما قالوا ان الغائبة او قد قامت بنفسها لا تستعمل المفاخر ووجه ان عدم الاستبعاد
لا يفيد الا انها لا يكون كالجزء من المبدأ وانما عدم شمول الحكم لظلاله انما اجاب بالترجيح وقد ثبت عنه
فانهم والله اعلم بالصواب اعلم ان في تغيير القيام بنفسه اضطراراً فالذي يراه البعض نادراً
وقه انه لم يتم ان يكون اليللي قائماً بنفسه مع انه ادخل في عدله المشهور الموصوف في فعل الحكم
غير موقوف الى المبدأ وهذا لا يكون اليللي ايضا قائماً بنفسه انه سيدخل في عدله ثم ان في الاستدلال
استدلال من هذا الحكم متساوي المصدر وان لم يكن قائماً بنفسها فان كان اصل الكلام متساوياً للغة كان
ذكرها لا حرج ما وراء ما قد علم ان في المراتبي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاعلموا وادعوا اليكم الى المراتبي فان لم سادها اذ فيه ترك ذكرها في الحكم اليها فلا بد من كمال اليللي
في الصلوة ولا يخفى على كفاية فان الى اصل ان القائمة بنفسها الكائنات هي التي لا يدخل في الصلوة ولا
لم يدخل في غيرها القائمة ووجه قد خضع التعديل الى القائمة وبقربا وحاصل هذا الكلام ليس الغرض ظاهر
من ان الى موصوفة للدخول في عدمه والتساوي وعدمه وتساوي الى ان لا اقتضاها فيها تعجب
وهذه شئ منها وانما ذلك موقوف الى التوقف والتساوي توقفه للدخول في عدمه وتوقفه عدمه وعلى هذا
في دواقي ما هو المشهور المشهور من المذاهب قد تقدم انه اصل الى ان عدم الدخول هو اصل لكنه لغو
في صورة التساوي لانه لم يستساو الموصوف الحكم وهو خلاف الاصل اذ اصل الشمول وعلى التقديرين
ان نفس التساوي ما هو لا يستساو للدخول كما عدمه لا يستساو لغيره لان حال الى الاستدلال
والكتم لم يحلوا اليه ومنها تفارح موضعها المبسو **اشراق** وفي اللطيف لكنه اختلج في
حذفه وانما في كل واحد الى ان يقال بما سواد في **استصحابه** وقرئ الوصف **اشراق**
بما فقال انه لا استصحاب للمفوض والاستصحاب المقدره مما اذا النوى اثر البهاري في قوله
انت طائفي في غير لغة بل صدق في القضاء والابانة ولا صدق في القضاء في انطالي
عنه اذ ذلك لان اللغة فارقة بين عام في السنة وتمام السنة كالقضية الضرورة العجيبة قول

الاول وقوع الفعل في ذلك الزمان اعم من ان يكون في تمامه او في بعضه فلو لم يكن البعض في ذلك الزمان
فتمثل الكلام فلا وجه لعدم التقيد في القضاء ودل على الثاني وقوعه في تمامه وهو الوجه الاول
فيكون الاخر من احواله فهو منهم فلا يصدق وقال لا يصدق معنا ولا يصدق لا يهاجم ولا يشبه ولا
فان قلت قالهم قولون مجازا وقوعه في اول النهار في قوله انت لاني في العدة قلنا لان مقتضى قوله
في خروجه من العدة فاذا وجد الاول ولا راد فيه خبره لانه معدوم عند وقوعه ومقتضى قوله **اشراق**
واذا وجد الثاني مكان يقع الحال في وقت طلق في الكوفة لانه لا معنى للزمان في الاصل لغير الفعل
نحو في ذلك الكوفة فيصر معنى الشرط فيوقف الوقوع على المدخل وليس معناه حفظه حتى لا
يطلق في انطلق في كذا حكم بخلاف است طلق ان يكسب كل المعنى وان ما ترسب على
الشرط ترسب على في الوقوع عند التقدير كما في مع وكونه وسمي كذا في حمل في الكوفة على المدخل
اول فسان الالف بالمره والفاء ان الطلاق حادث والمراد من تصف في مكان هي وجوه
فيه فلو حمل على الطرفين فهو احسن من الالف **اصح** ومنها وفي القسم وهو بالاء والياء
الاول وما وضع له وهو القسم والاولى معناه وهو العزامة قوله وما وضع الثاني لفظا
على حرف وفي القسم فالامر في الالف في معنى الالف والظلال وهو تنبيه لغيره ان
كان محذوف المزك هو الاشهر ومنها اسماء الظروف والوجه في ادخال الاسماء في قوله
المعاني علمته في القدم **اشراق** وهي مع المقارن وقيل للقدم وهو لا يجر **افشاء**
وعلمها في الظلال قد حكم قبل حتى لو قال لغير الموصلة ان طلق واحدة قتل واحدة يقع
واحدة لانه لا يلحق القاتل قاتلة الامر وصف القتل مخالفا لاختلافه فان القتل بعد
كافه ولو قيل لما انت لاني در اءة بعد واحدة لقعان لان الوقوع ايضا يقع حال الان
القدرة عليه لا يشبه ان يلقى بعد واحدة لانه يقع على الوقوع كما في قوله انت طلق قتل
احلى او حمل على خلاف الظاهر والقاع الطلقين متعاقبين وقع واحدة كما في قتل كل رجل
البت بعد المحنة وسانا ان وحده ما الطلاق لان الاقرار لا ينافي فيها **اشراق**
واذا وجد بالثاني اي لغيره كان حقه لا بعده وان لم يقد كان حقه لا قبله كونهما وزيد قبله
او بعده غير والوجه في مختلف الحكم كما هو في ما اذا قتل جازي زيد وعمر قبله
والمقتضى انه اذا اولى من اسمن وضمره للاولى **اشراق** وعده للنفقة **افشاء** لان
عندي الف درهم كان ودل على ان الحفرة تدل على المعدود في اللزوم ولا يخفى ما فيه فان الحفرة

برای

الحفرة أعظم من الدين والودعة والمقصود فانه يظهر اذا كان عليه من لصح ان قد انه عنده
 بل الراجح فيه التماسوى الودعة ليقض امر ازيد او هو الزوم ولا دليل على ان الاصل البراءة فلا
 يشك في الودعة وذلك ان تحمل عبارة الكتاب عليه بان الحفرة يدل على المغة المطلق دون الزوم
 كحفره وهو متوقف على امر ازيد ولا دليل عليه فلا شك في الاستاء ومنها مردود الاستاء
اشتراق واصل ذلك لا غير لتعمل هذه للمكرة في الاثر وليست على قبيلا استاء وتفصيل في علم
 المحك كونه على درهم عراقي بالرفع ومعناه عليه ورسم لئلا كانت هذه للمكرة فيلزمه
 درهم تام ولو قال بالقبيل كان استاء مكره المفع عليه درهم استاء منه قدر الداني وهو سب
 الدرهم فلهذا درهم الاداء كافي قوله عليه درهم الاستاء وسيزاد عليه في البيان اصحاب
 ومنها مردود الشرط اشتراق فان اصل مباداة انما تخلق على امر معدوم على حذر غير مردوم بالغة
 والاشبات ليس كالمس لا حال اضارة فاذا قال ان لم اخلق كنت طلي لم اطلق حتى يثبت
 احد سمان الشرط عدم التعلق وهو لا يرد الا بالقضاء والعرفان ان معنى الفعل لا يرد
 مقضاه انقضاء بالمر اشتراق واذا اخذ بحياة الكوفة لصل الوقت والشرط على السواء فهو مردود
 لهما فيكون مشر كايما زى بهما مرة ولا يما زى بهما اخرى فاذا اوزى بهما سقط الوقت عنهما كانهما
 حزن شرط وهو قول المحقق رحمه الله تعالى والمقصود انهما كالحزن الشرط فخالصا كان والا فهو
 حزن شرط البتة وعيد حياة البقرة الوقت وقد تسهل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل مني فانيما
 للوقت لسقط عنها ذلك محال وهو قولهما وسوالني وعيد الاثر من اهل العرفه واستدل على
 الادل بانه يحرم بها الفصل المصارع ولا يخفى بانه فان ذلك اثر الشرط كافي بها براساء الشرط
اضارة حتى اذا قال لا حرات اذا لم اخلق كنت طلي لالتحق الاطلاق عنده ما لم يمتد ما
 لا يمتد ان يكون معلقا لعدم التطبيق وهو بالموت كما عرفت وقاله الاطلاق كما دفع
 مثل مني لم اخلقك لان المصريح ان طلي في وقت لم اطلق فيه وقت الفواع ككف كان
 اذا استوعب الاداء كمنى فالأمر والاكما هو المشهور فلهذا المراجع كما عرفت فاقول وبها
 تفار لم تدركا فاداء بالوعد وهو الاقتصار على ما في الكتاب عماله وعليه شر والشرط
 المحض والمست كاذل كان وان افرقا لوجه اخر فان لم يتعلق بالماضي بالماضي مع انقضاء
 الشرط فاستفاء الزاوي من اوزهما اذا كانا شقي عند استفاء فالولادة على الاستفاء
 التزمه والمست تدلي على الاستفاء اذا كان الزاوي مع الشرط وهذه نحوتم المجد

يشك في الودعة

يشك في حذر غير مردوم

يشك في الاداء

ولم يخف لم يعص وقد روي في علم البلاغ فروعا اليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قوله
امير المؤمنين ع مرضه بذكره الشيخ ابن سمام والتعبير بانها تدل على انفاء وانما لا يستلزم
الاول وعلى التقديرين فقد انفع انه لا فائدة بهذا الكلام كشرحه قوله ومنها جود شرط
انفاء وروي عنها اذا قل انت طالق لو دعي له ان لا يرد ان دخل الدار فيطلق
بالقول وقد تولى الى اسبوع فقط في التور وقيل للشيخ نفسه قد قلنا ان الرواية شاذة
وذلك لان معناه انت ليست طالفة لعدم دخولك الدار ولا علاقة معناه ان يقع منه التعليق
سابقا لك ان شئت لم يدخل وح كونه محمدا ولكن لا فائدة في هذا لا جوار قد استعملت كلام الجواب
كان فحلا علميا صونا في الانفاء والاشارة ان ظهر عدم التعليق سابقا لك ان والافط معناه
لعدم الضرورة في التور مع ان في الزمان من لم يرد من خلاف الصورة الاولى فان العاقل لا يعلم
بالقول ان لا يدخل كلامه على البرزخ بعد فذات قوله التور اما اذا كان عدم التعليق غير ظاهر فمما
قرنه وقوع التعليق من سابقا فانه لا يعلم باللفظ وسنرى ان يكون كل ذلك ان انفاء واما اذا
فما لا يري وان لم يكن له فانه لا يشك ان لا يطلق لانه لم يطلق ما هو مرجح في الخلاف على انما
ان ما هو مرجح في عدم التعليق **اشارة** وكيف سأل عن المال في الاصل وقد استعمل عن نفس المال كونه
الى كيف يصح فان استقام السؤال عن المال فيها فيعمل به والا بطل وجهه لا يخفى فانه على تقدير
عدم استقامة السؤال متى ان كان للمال انفسها وان قيل ان معناه ان استقام معناه سماء كان
نفس المال او السؤال عن صاحبه فلا يخفى فاذ من البعد وهو ظاهر **اشارة** ولقد كان لوجه
في قوله انت وكنت انت انما يقع في المال ولا يعلق بها بالاشارة لانه لا يقع للمال انفسها انفراد
نفس المال كما ذكرنا او على ان للمال بقصد من عرف المسؤول عنه بمعنى ان الحرة على حق المشقة على اذكر
البعض ولا بعد لاول الحرة فانه لا يفتقر الى البعد ولذا كان في الخلاف في قولنا طالق
ليفتن بجمع الواحدة الرجعية وسيل الفصل بوصف والدفع فموصفا لغيره طرية الزوج وان قيل
قوله بية الزوج باقتر فالظاهر ان كيف داته على الوصف دون الحد فلهذا من التسمية وان يعلق
بها وهو الظاهر فالوجه ان الوحدة والعدد ايضا صفة ثم انها موصوفة عن سوال وانما يستعمل في التعليل
وكما قد بينا من البنية وقال ان الطلاق لا يعمل بالاشارة كسيرة في حاله ووصفه
بشره اصله تبيين الاصل بتعليله لان غير المحسوس يعرف بالدار فمعرفة وجوده يحتاج الى الوصف وهو
الافتقار الى الاصل بدمية فاذا تعلق الوصف لم يعلق الاصل بتعليله فلهذا الواحدة عن غيرها

ان كانت منه اي من الزوجين او بصفة من غيرهما ابتاع الاصل بوصف وهو ان كان
 القاي بالان يتعلق الاصل بتعلق الوصف ونعم منه منع قولها ان لا يرد وصفه بغيره الاصل بان
 الرجوع بصفة الطلاق بل بصفة الرضوخ منه حين تعلق حكمه بالعبدة والبيوتة لازمة للطلاق
 هو المشهور ولا يخفى ما فيه فان كان الشيء غير متعلق بالعبدة لا يقتضي ان يكون مضافا بتعلق الوصف
 فان الصفة انما تدل عليه وتكون كوصف معرفة على الوصف ثم بل ربما يوقف بنفسه وان سلم فلا
 يستوجب ان يوقف على ما يوقف الوصف على ما يرجع وهو واضح فالكيفية ان يقع ان يني قولها
 الطلاق لان عن الرجعية والبيوتة خفيفة لانت او غليظة والعبدة والنفقة واذ قد فرضت الاحوال
 فلا بد من ان يكون المردوم مفوضا اليها والارزاق ان يتحقق المردوم بدون الارزاق وهي قوله رحمه الله ان قوله
 انت طالق مطلقا حقيقة وهو الرجعية وليس يوقف على نفقة العبدة او الرجعية فينفذ البتة ثم انما يوقف
 لا بدح ان يكون في الاوصاف الزائدة لا نفقة والبيوتة وكيف المكان عاما للاحوال كمنه الاوصاف الرجعية
 خصت منها لانها لازمة لقوله انت طالق واما القول بان الرجعية ليست صفة الطلاق فهو انما يخفى
 ان كون الطلاق مخروجا عن الطلاق او غير مخروجا من الصفات بلا مية والاشبه قولها لان كون الوعد
 مقتضاها بقوله انت طالق انما هو انما لا يوجب معتبر وقد حكي فيكون المعنى البقاء الطلاق الذي لا
 كيفية لانت واما اخرى فظاهر انه لا محل لها فينفذ فيها كفاية عن التوقيف في الاصل والافعال
 المشبه او يقع ان الترخير حال وغيره من الاحوال ولا يبعد ان يقع ان المعنى الاتباع بخلافه التوقيف
 في الاوصاف فلا بد من ان يكون الوعد مشبه به ولا يمكن ما لا ينفذ الفعل فالحاصل انه
 حكم للعدد او واقع اي ان ثبت فيما ملقه فالطلاق لا يثبت العدد الزائد على الثلث فلا يكون حكم
 له اذ لا يقع ان المراد من ثلثه الوعد وحده ان يرفع ما قبله في ثلثه انما هو ان السمع والافتقار
 او غير واقع فالحاصل للعدد قدر ذكره وانه قد ذكرناه كفاية اضافة فاذا خال انت
 طالق كم ثبت لم يطلق ما لم يشك وان توفى اعداء الطلاق للعقل بدون ان توفى اصل
 الطلاق وما قبل ان الواحد ليس عددا فالتوفى الزائد يخصص فان لم يواحد ما فوجه العدد
 في عرفنا لطلقي عليه الله ولا يذهب عليك انه يجب بيان الفرق بين كم وكيف وقد تفرق بان
 لم اسم للعدد الواقع فلو كان كفاية عن العدد الذي يقع قوله انت طالق لفرق بين البعير والكنيسة
 فانه دال على العدد الزائد بعد الوقوع وهو لا يستقيم الا بان يكون معنى كفاية بعم او حاف المتفق
 خلافاً لكم ولعله يحتاج الى بيان فما توابر ما لم اقل كنتم عاقلين اشراق وحيث دأب

بسم الله الرحمن الرحيم

في الجمع المذكور في المتن

للان اضافة فاذا قال انطلق حيث شئت او ان شئت لا تقع مالم لا يكون
مشيها على المالكين اذا دعتي فانها بمعنى ان الشرطة وذلك لان الطلاق لا يقع على
دون اخر لانهما اذا كانت لقة فقد طلقت في الاماكن كلها فلا بد من ان يكونا في
الشرط مع انها مستحالة فيه ولا تخرج على ذلك في فان الطلاق عادت فلا بد من ان يكون
المواودة موهوبة في مكان كانت ثم الطلاق بعقب العدة وهي قد تكون اصل لها في مكان
دون اخر يكون كونها طالقة في مكان اى متصف بها بعد ما لم يكن ذلك اصل لها في مكان
او وهذا الذي اراد لو كان الطلاق موهوبا الى مشيها مقيدة بالاماكن فلا مخالفة
ان توفض الطلاق في الارضين منقول وتوفض بالاماكن مستلزم لهما اذا كانت في البصرة ^{الطريق}
الاقيام وانما قل في الكوفة اذا سارت من البصرة اليها ولو قصد بالاماكن فلا مخالفة ايضا
والاكتفاء في الشرط المذكور بعد تحقق ما لا يقع بالمالس التوفضات من حقيقة كمال العموم
ان هذا ذلك وقد نوى الى الاجماع الشرط الجمع المذكور لعلته المذكور عندنا في اول
الذكر والامان عند الاخطا ولا يتناول الامان المفردات وان ذكر لعلته ان
يتناول الامان خاصة ثم لم يمت حروف الجمع لانى ملاك متعاقبان الحروف بمعنى الكلام او
باعتبار ان الواو حرف موحده مبني من فعل وتكون المسألة الواو في فعلها وانما لا يكون
من الغار التي المذكور وتكون مسكون لا يشبه في ان الحكم الخلق بها يتناول التوفض والامان
في ان التناول بطريق التعليق فيكون مجازات او بطريق تنص ان طاقان الشرع عارة
عند جود ان الخصص كسلوة المحمولا او بطريق الحقيقة فيكون مسكون موضوعا لما فوق الامان
من ان السلام سواء كان مذكرا او مؤنثا لا يشترك في معنى واليه في الحقيقة المتبادر وهو
الاصول التي الى خلاف فقالوا انها موضوعة لضعف الذكر فقط وانما التناول باحد الوترين
وعلى هذا ينبغي ان يصح اطلاق الجمع المذكور على الامان المفردات والتفريق بخلافه فلا يصلح
ان لقة انها موضوعة لا كرمع غيره سواء كان ذكرا او انثى وما قيل انه لا خلاف في صحة اطلاق
على المذكور المحضة حقيقة وانما الخلاف في الاخطا لا يتوهم منه ان الاشتراك لفظ قارة
وضعت للحمية واخرى للتوفض بل المقصود انه اذا قيل للرجال المحضة مسكون مع بطريق الحقيقة
وبعد اخذ اطلاق الان في على زيد فاما عدم دخول الامان حقيقة فليدار الزوال في نحو مسكون
وهو معنى اخصه بالامان بل تحققه في الزوال الى البتة ولا بد من بيان الحق وانى ان المحضة

اجماعهم في قولهم في مواضع غير عديدة ان المسلمين المستأذنين واليهود والنصارى
 من اهل البيت اروي عن ام المؤمنين ام سلمة قالت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم ياتون في مكة قلن يا نبي الله ذكر الازجال قال ان المسلمين والمسلمات واهل بيته
 في الزمان وهو ربه كنفته يد اعداء لا لاعداء احد ومع ذلك من اهل البيت
 وما اشتهر من ائمة اللغة يحتاج الذكر وهو ضعيف ولكنه ورد عليه بان التسمية اصطلاح
 ولعل وجهه ان الذكور لازمة لمختلف المخططات ولذلك لم يتناولوا جميع المخططات في معناه
 بل اقتصروا على ما يات به صحيح المذكر والمؤنث كما في قوله في المصنف ورد عليه بان من
 اهل البيت والمجاهرة وصحيفة فان خيرة المجازين لا يشترط ان المعنوي مطلقا بل الحقيقة
 فالحاصل ان الاحكام المتعلقة بها عامة للفريقين في شركة اهل البيت او مع او خارج الاول
 والثاني خلاف الاصل نحن الاصل ولا يتفق قوام ان العموم خارج لان العموم للفريقين شرح
 فالجمل على التميز وادعوا في بعده ولا شك ان دخول النساء ضمن فلا يبعد ان يقيد المقصود
 النساء اولى ما يرى الله ذكر من على الاستقلال بهذا الوجه ان المتبادر هو الذكور
 خاصة فمع الحقيقة لا يغير العموم في الشرع لعمومها والتعظيم كما قال الجمهور وحمل الحديث على ما ذكر
 خلاف الله فان الذكر الرجاء والنساء جميعا فادعوا في السؤال ومورد لزوم الذكور للصيغة لا
 يورث ذكر الرجال فقط والما مع المؤنث نحو مسلمات فيقول الاناث فقط لان وضعه
 لمؤنث المؤنث لا يعمد وهو بالاتفاق واما اطلاقه على المخططات او الرجال فقط وكذا اطلاقه
 جمع المذكور على الاناث فقط بحسب الحقيقة بغير صريح وبلحق التميز في ان يصح اذ لا مانع والتعلق في الخبر
 فيرد واجب والطلاق بمقتضى السلب وكونه وما قل في بيان قول المصنف في الاناث المعهود
 خاصة ان دخول الاناث بطريق البعثة وذا الاطلاق بالذكر لا يفي ما فيه فان اريد التعقيب
 هو مخير المجاز بالبعثة فلو لم يعمد ان ارد غيره فلا تملك ان لا يطلق بالذكر مع انه سمي
 اطلاق الاناث على المخططات اجماعا والفرقة الثمرة تباها المرأة حتى قال محمد رحمه الله
 في السير الكبير او قال انوش بن علي بنى ولبنون وبنات ان الامان يساوي القوتين
 في الشرح انهما ان الاظهر خصوص البنات عند الاطلاق ولا يكون التساوي بالعبارة
 قالوا ان الاول لا يفي في الامان فانه حق الدم فثبت عما يصح شبهة بغير اجماع
 كما من قبل او يبعد ان الاول بطريق القبول الموافق ولو قال انمو على ما في لا يصادف

الذكر من اولاده ويرد عليه حديث المفهوم لان حقن الدم يحكمه على البنون الى ولو قال
بنو وليس موسى البتات لا يشك الا ان لم يكن قال كان المومن عارقا كالسكين فانظروا
ان المراد الاولاد لا الذرية والا فلا يشك ان حقيقة عذرا هو شلبي والمخ المصاحف فيه الحكم
على كل فرد فكانه قال امنت على كل ذكر وانثى وهو لا يقنع ان حقن الغرقان من وجد حقن
فيه الحكم اذ الحقن في ذنوبه **اصح** واما الصريح فظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان اومى
وقد مر من اقسام البان الظاهر والنقض والحكم ولا يشبه في ايت زان خزن عن الصريح كما لا يخفى
واما ما يتردد في هذه من الحفاء ولا يجد كل البعد يصبره والظاهر بالمعنى الام واحد ولا يخرج
في البحث من حقن الحقنة مرة الحقن عن واثب الظهور ومقابلته وبان ما يخص لكل منها ومرة
البحث على نفس الظهور والحفاء ولكن لا يساعده كلام المتأخرين وبعض عبارات القداماء لكنه يرد
لما في التورق قابل جلاله وان بقية المتأخرين فيقال على ما في التحقيق ان الوصف بالبين يخرج الظهور
خالف الظهور في شئ من الحفاء لبقاء الاحتمال على هذا ينبغي ان يكون الظاهر في اتيانه الحكم
مفهوم الى التورقة لانها كون كناية وبموجبها يلزم حقن الواحدة وقد لفت ان الظهور المعبر في
الصريح هو الظهور بما لا يستعمل فيما يستعمل فيه دون غيره والحفاء المعبرة بالكثافة الحفاء بالاستعمال
فيه وفي غيره والظهور المعبرة بالظهور ونحوه الظهور بواسطه الوضع السخمي او النوعي وهو لا يخلو
عن وجوده ان الباعث على هذا الاصطلاح وجد ان بعض الاصطلاح مفيد الحكم محمده والبعض الآخر
بالقوة ثم وجد ان الاول خبايدل على المعنى وهو كما كانت نعم كل احدى دون الاستغناء ان
في الجوانب فاصطلي عليه بالمرادة وحكم على كليا ان الصريح كذا على هذا قسم الكثافة مستوى فيه
الواضح حسب الوضع وبقية فلا فائدة في اخراج بعض الظواهر في معناه التورق الاول بقا ان الظهور
البين هو كونه بحيث لا يمتنع السمع مستوى فيه كل احد على تعريف اللسان وذلك ان حكم السامعين
ان الحكم اراد به المعنى دون غيره وعندها لا واسطه وتشملي الى الكل واما الظهور في الظاهر فانه
هذا الظهور فانه محال على الحفاء الذي يكون بواسطه اختصاصه بنوعه من بعض افراده حتى ترى في ظاهر
الامر انه ليس من الافراد وان حكمه غير شامل له كما في التورق ولا منافاة في ان يكون لفظ ظاهر او خفا
باعتبارين ولا يضر ما ذكرنا لا في ذنوبه ولا في ما يستحق ان يقصد منه تبادر المراد ثم قيمته الحقيقة والمجانبة
اشارة الى ان شئ من كل منهما محموم من وجه فالحقيقة لظاهرة حركة والعالم في الماى
كل ذلك المشهور من الماى صريح وبعض الماى ليس كما وعندها اس كونه انطالى وانما يتردد

فانها

لا تفرق بيني وبين الله

كتاب

وكنه ما دله علم اشراق واما الكناية في استمر المراءى ولا يفهم الا لقوله حقيقة ان ادعى
مثل العادة الغير لا يقدح في ان شرط في ذات حرج لان الحقيقة كما كانت
حرج لان انت قاله ان الفاعل مهملة لانها مفعول للملك او في طبخ هو كمال ان يكون
ولا يذهب عليك ان التبعيض ان الفاعل مفعول لمفوض ففوض وضا عا لما وقيل انها مفعول مفعول
كلية لتستعمل في مفوض لمفوض وعلى التصديق سني ان يكون حرج لان المبتدئ هو المراءى واستاره وان
بقوله ولا شبهة في ان المثل انما قال انما زده او انت عارف فلا تخاف ولا حد في مراده ولا يضره
الاستدلال بالنظر الى اصل الوضع وما قيل انه يدل على الكناية المارة على الله عليه السلام على من دق
فقال من انت قال انما فقال لمكر عليه اما ما حدث لم يجد ما شاء فافترس اعني العزفة ففان انما
لا يصلح ان لم يخطاها للسؤال واما مراده انما في ملك مفوض فواضح ولكن لا يجوز معلوم استحقاق الالجار
فاضهم ثم وجب العمل بالنسبة بين الصريح والكناية في الالبان على الحقيقة فواضح الشرع واما الا
في الفضا والمراءى بالية بالقوم ففاه كالتقنة اشراق وكنايات الطلاق سميت بها مجازا حتى
كانت بوان الا اعزى واستبرى رجلا انت واحدة قال الامام ان حتى ان الطلاق في الكل
رجعي بانه طلاق وهو معقب للرجعة اما الصغرى فلان بان مثلا ما روي عن الطلاق كناية عن فوض
طالق بيان ولولا ذلك صحت العدة بحجة العدة واما الكبرى فلو لم يكن الطلاق موتا فاما ما
معدود او تسريح باحسان وقد عرفت بل وبولتين حتى يرد من وقال الحنفى قاطبة يقع بها البسوة
او لا بيان المدعى واما بالرد على الخصم اما الاول فنفيها اما وجدنا الشرع متيقنا بقرائن عبادة على
حسب ما عرفت وفي الكنايات انما القرف في البسوة والحسد من يمكن الاربع الكنايات بالفعل كما في غير
المحسوس والمجاهد ما الى هذا النوع من التعرف لان التعلق المقصود منه رجعي وبان بانث من
عبادة دون الفلن وفي الاول ما يقع في المراتح وهو لا تقصد ما دس قصد به الطلاق الا فراق وفي الاول
سبب باب التذكير مع ان فيه معية وفي الاخر علاج الحلي مع الابانة وما يقصد كمالا يقع في المراجعة
قصد ولا سند باب التذكير ولا يقع فيه الى معية وما قصد غر وعلا من على عبادة بان جعل لا
سبب حاجتهم سهلا واما انك فنفيها انما لا سلم ان بان وتوجه كناية عن الطلاق مجازة هو البسوة
الحلي بل هو قول في معناه فان المراد هو البسوة كنهها متوعة دار بد نوع خاص وهو البسوة على الكنايات
فانما حصل ان قولنا بان عن ذلك حقيقة انه مجازة واما المخرجه فان مجازا فقولنا كناية عن
الطلاق او كنايات الطلاق معناه الحقيقة انها مجازات فيه ونويزت مجازا فانه كان مجازا بان

قالوا من ذب عن الطلاق فكونه كمن تزوج وانما اريد به البتة مفسدة وهي ليست من الطلاق
فانه لا يقع به الكحل ولا يقع البتة ولذا لم يصح المراجع الى مجلس طلاقه واما قول غنم في
الطلاق واما الكحل بيان فلا يكون رتقا وعلاوة الموزان الواقع بالبيان الفصح الكحل
باعتدال الطلاق قد ارم من ان الطلاق طلاق وطلاق غير المرسى الله طلاق هذا هو المقرر
الواضح قد استغفناه من الفاسل الشيخ ابن ممام واما ما هو المشهور فطلاق عن غنم في نفسه
ان الكفاية مسترة المراد منه الالفاظ معلومة المعاني لان كل واحد من اهل الشأن اعلم معنى
الطلاق والحكم ونحو ما يمكن الابهام فما حصل لان البتة مقتضى محلا وهي الوصل وهي المحلقة
قد يكون طلاقا وقد يكون غيره فاستمر المراد بحسب المل ذلك كالتحقيق فيها الى الله ولا يخفى ما فيه
فانه ان اردت ان المعنى الحقيقي معلوم فهو في وهو لا ينفع الى ان لا يكون كنهه في المعنى المراد
واضح فهو غير صحيح ضرورة ان المراد في الكحل وهو في حق الى العتمة فلا يكون وادعى فلا يكون كنه
على ان يذهب الالفاظ مراح او كني يات في على الاول يلزم ان لا يحتاج الى التمسك وعلى الثاني يمتنع
اسس ما اصله وان لم يكن مراح ولا كني يات يلزم في الاصل وفي الابدات انها واصل في حقها
لان المراد البتة والتزدد انما هو في تعليقها فاذا عين علمت بوضعها ويرد عليه مثل ما ورد في
بادي غنم يارجماع الى استحقاق وقال صاحب التتبع ان معنى الكفاية على ارادة من لا يمتنع الى
اخر وهو المقصود بالافادة والاستفادة وليس في الكفاية بهذه ان لا يكون كنهها في
وهو كونه مطلق الى اخر فان الاصل لم يمتنع ذلك انما هو مطلق اهل البيان وانما اراد
الاستدراك في المراد وما ذكرناه واضح فان ما هو كنه يات على الحقيقة فانه مستوفى في موضع
الكحل وهو غير واضح مقتضى العتمة والله وانما يجوز في كونها كني يات عن الطلاق فلا
الاقتضاء الى التمسك به في الصحيح المذكور في الكتاب فاصل والتمسك به من تأمل في عبارة
البرذوي لا يصح عليه حلهما على ما ذكرنا به بعد غنم في الطلاق والتمسك به من تأمل في
وضع الكحل لا غير وليس موده رفعه عند القضاء العتمة فان طلاق غير المرسى طلاق في حقها
بانه في الحال وكذا التمسك به ما ذكرنا في الثالث وما لا دليل على انه موضوع لما روي اهل التحقيق
خلافه كما تبينه كلمات اهل اللغة وطرائق النقل خلافا لاصل مع ان من ذهب روي
ان لا يمتنع الالفاظ الشرعية والاول بانه موضوع للرفع بالفعل او بالقوة قول المادلس وان
فصل انه صار مجازا متعارفا في كلام بل الجواز خلاف الاصل فانه في ذلك انما كان

في المودى لكل النسخ قد علمنا بان هذا الرخ لا العمل الى القضاء العدة بل تاخر عمله بانفس الوارد
في الرخوة والبولان المراد بكونه غرض في الطلاق ثم ان حاشا كل مودى او نسخ باحس
ان التطبيق بلفظ الطلاق حكمه ذلك ثم كل المنع ان رخص الطراح لعقب الرخوة سوار كما في هذه
اللفظة او غيره كلفي قد علمنا ربك فبكرة الدليل عليه ان ناسخ الطراح لقوله انت حرام ونحوه
يصح عليه انه مطلق والا فالاول على انفس العدد ونحوه فان النسخ انما علمنا بانفسه عدد الطراح
في النسخ لا بانفسه غيره اللهم لا ان لفظ بالنفس ولعله مجازية واذا التور ذلك فذلك تمنع
قوله ان النسخ حيث تصرف العبد فان الطلاق مستغن منه بالمحصن القاطع كما قالوا في خا
الرد في السبع ان النسخ اذ التقي الجوارح في الرد في خباية وعلى هذا فلا يظهر ان هذه الالفاظ
يعقب الرخوة مع انها كليات عن على التحقيق فتم والنصف واعلم انما سألنا ان الواقع بها
وانها ليست كليات على التحقيق ولكن لا شبهة في انها كليات بالطلاق ويراد بها الطراح
دون معناه الحقيقي الذي هو البتة عن الطراح خلافا للطلاق والمصحح كون الواقع منها هو الطراح
ولذلك سمعنا به عدد الطلاق كما في الهداية ونحوه وانما لفظ بان الواقع بالباسطة
بلا دليل نعم ان الرخ هو الجواز لا توقيف في نوى الطلاق صلى الله عليه وسلم ولفظ رخص في الديات
القضاء وقيل ان لقب البتة البتة فان المحقق قد تركه وكل من المعنى مجازي صامد
يرادو الرخ امين في الاخبار فقبل مع المعنى او لا مع المعنى لان ظاهر حال المؤمن ان
يركض خلافا للنسخ بظاهره ومثله مثل المحقق فان فيه الجواز مقول مع اصالتها والله اعلم
ولكن ان قول ان نصوص الرخ قد خص منها الطلاق على ما لا الخلق وطلاق غير المودى الطراح
الثلاث فالت الى الله تعالى لان نصوصها غير الكاس ودورها ان الطراح ان من يقولها
اشترط في جواب كونه بقول اخر اى واحدة بانته على ما روى عن امير المؤمنين على كرم الله
لها وجه ودوره اولاه الكرام ولعل ان اجراء لفظها باخر اجماع قد يعبر ذلك بالبتة
وسى لفظها بمرودة في الكليات ومعناه ان كون الطراح لفظا لك فان الطراح كالبتة
في اعادة الفسخ الطراح ولكن النصوص وجه تام معقولة للرخوة في العزم فمفسر عليه وبعد الكلام
لا يجوز عن شيء فان النصوص المعقولة الرخوة عامة لكل فلا يخرج منه الا ما خرج بالنسخ كالاخر
غيره ولا يلزم تلك العلة فانما يتجمل اصل الحكم فلان الحكم فخصها بالاختيار لا ملك العود كما في
غير المودى فان ذلك قد روى عن عيسى بن مودى ان عيسى بن مودى روى عنه فقهنا روى

ما روى عنهم وما روى سابقا قلنا قد روى الترمذي عن غير واحد من مود خلافة وهو وقوع
البسوة في عقد فارقها وترج القول بالسنة بالنسب وإنما ذكر بعد التسليم فعلى أن يشبه أن جعل
النية في الحيانة وفي القضاء المكان القاطن عالا أو بالتخييل هذا ما لا يعقل إلا أن يشاء فهو
اعتدى واستبرى وحكم انفسا بسنة الطلاق مطلقا والسنة هذه زيادة لا دليل عليها فثبت
وذلك لان الاعتداه هو الملك في العدة وذلك بالطلاق واليه فقد ثبت بالحدوث لا بالاعتداه
والاستبراء في معناه **ق** فيم القدر قال محمد بن عيسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لسودة بنت زمعة اعتدي فاني لوجه الله ان براصها وكمل وجهها لاني لم تحرم لغيري
منع ازواجه والحكم العنق بهذا الحد من منع فاني شئت فاطرفه **و** اما أنت واحدة فان
كان وقوع الواحدة فالقدر است تطبيق واحدة ومتساو التطبيق على الثلاث شلخ في كلام
لما في فيم القدر والكان مخصوص بها فان واحدة منها المصدر والقدر است تطبيق واحدة من
قبل زيد كبير ادعى القدر من قال حوت لان مخرج الطلاق بعده ويرد عليه انه يحتمل ان يراى
مستودة عن الزوج وذلك بالسنة دعاني فيم القدر ان بناء الطلاق المصدر شلخ فقال است
الطلاق وهو قرن حدة غيرك لان غائبة ما ذكر من افعلى اقوال بعض العرب الطلاق ان
النساء صح **و** اما العنق للمؤلف فكلما انظر ان يحل على معناه الحق كفى سائر الفاظ المناش
ودعوى الشروع غير مستوية الا اذا ارد انه في تحت كثر عن راد قال السام التوضيح للمعنى **و** اما
بناء المصدر على الذات فانما وقع في بعض الاقوال وهو ان المصدر ان معناه ذلك ولا اقل من ان
يعقب السنة في الدمان وفي القضاء على ما سلف عن ترتيب المصدر اعلم بالصواب **ان** **د** اصل
في الكلام الصحيح في المناش فيقول ان الصحيح **د** ال على ما لا ينفك اعتبارا الى شئ وسئل الحكم بحد الكفا
يعتد في تعلل الحكم بها الى الزمة وتظهر هذا التقادوت فها يد راء بالسببه كالحدد والى اصل ان في
الكفاية شبهة لانها حدة الاله فيدر راء قال صلى الله عليه وسلم ادراوا الحدود بالاشبهات
رواه في فيم القدر عن السبعي وارجح في مسنده فلو قال موقعا لمست امره زانه على الخشب
لم وجب الحكم عليه حد القذف **ا** **ج** فيه اشترقات **ا** **ش** **ر** **ا** **ن** **و** اما الاستدلال بالعبارة
النص فهو للعلم بما هو مستحق الكلام له ونخرج منه قسم النظم وهو الالى بالجارفة والمراى بالرف
القصد اى العمل بما قصد منه قصدا او لسا ادلا وهو قد يكون مدلوله مطا القصد قد لا يكون
كذلك القوة المدلوله قوله تعالى اصل الله السع ودم **ا** **ش** **ر** **ا** **ن** **و** اما الاستدلال بان رة

بمثل ان في المعية
بمثل ان في المعية
بمثل ان في المعية

النص فهو العمل بما ثبت بطلان ذلك غير مقصود لا ينص على الظاهر من كلامه والمراد علم
المسوق لا احاد ولا يتحقق ذلك لا ينص على تقدير وقوله وليس الظاهر من كلامه ايضا
الاستدراك الى وجه التمسك لا بد من التقيد بان لا يكون لازما مقدا متوقفا على ما
اعتباره والادخل في الاقضاء وايضا ان هذه النص قد لا يكون مقصودا اصلا فلا بد من التقيد
فما لا بد ان الله انما ليس بما لو لم ينص على الكلام بل لو لم ينص على الامور التي هي المتبادر والبرهان
مثلا وهذا الحق الى نحو ان هذا الذي ذكر على وقافي التبريد وفيه واما على ما ذكره صدر الشرح
ففيه تفصيل ومن اراد الاستدراك فليعلم كذا وقفا ذكرنا كفاية كقوله تعالى وعلى المولود رقبته
وكوثرين بالمعروف وهو عبارة في الجواب البقرة على المولود له وهو الوالد لانه سينتسب اليه
لا بما بها عا والوالد وحياته رة الى ان النسب الى الاباء لان الامام تدل على الاتصاف وان
النقض للولادة ان يكون له نصيب من الاموال بالانصاف والامانة والكفاية وفيه كلام
فان الامام كانت شهادته في قوله تعالى فان كان لها وله فلا يشك في الاقضاء تسليم الدلالة فليعلم ان كل
من قتل العجزة خاضع من الجواز ان يكون المسوق لمن جميع الجدات التقيد ومن الامام الاتصاف
المذكور **بشراف** وبما سواه في الجواب كالم لا ان الادل في عهد العارفين لان فيه نحو من القوة
ومثله قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انهن ناقصات عقل ودين فغير ناقصات دهن قال القصد
احد من في قوله تعالى فلهما نصيب مما تركا من الاموال والصلح وفي رواية مكث احد من شرط ثمانية اشهر
ان اكثر المصنفين عشرة اشهر او ما هو معارض لولده صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المصنفين ثمانية اشهر
عشرة ايام وقد جمع معناه وهو مضعف في القدر ونقص في النظر النصف فلا بد من ان يكون اكثر
ذلك وان يكون اقل العلة ذلك فيسوي زمانا الا انها في القصد عن ذكر الله تعالى وعلا
الاشغال به واعلم ان الله تعالى عن ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرج في اضحى اذ
الى المعصية على الله تعالى ما عثر الله وقد قن فاني ارسلنا اهل النار فقلن ومن يارسل
الله قال كثرن اللعن وكفون العشر مارات من ناقصات عقل ودين اذهب عليك الا ان
من احد من قن وما نقصان ديننا وعقلنا يارسل الله تعالى الشهاداة اكرامة من نقص
شهاداة الرجل قن على قال فذلك من نقصان عقلها قال الياضي اعاضت لم الفصل ولم تعلم
على ذلك من نقصان دينها وسنها لولن بعيد وقال صاحب الشرح لعلنا عن السيرة ان النبي عليه
ومن الجوزي انه لا يعرف وعلى الرواية انه باطل ومن ذلك خلاف في نقص تلك الاشياء

فان لا نسلم اولاً انه يمتنع النقص بل البعض مطلقاً وليس سلم فلا شبهة في ان استعماله يمتنع البعض
شبهه وهو الاقدم في الاعتبار وقد مر اليه اشارة فما سبق ولان نزلنا فلا شبهة في انه لم يرد
الاشارة الى الكل والافانيس والصغر من اللزوم ايضاً ان المقادير اقل من الاكثر اليه وكذا
المقادير في الظاهر اكثر من الاقل فكون الكم بالقول نصف العزمية على امرنا ولا بعد ان يدعى
لم يوجد الا واحد بعد واحد ومثله بعد كل البعد ان حكمه على الله عليه وعلى آله وسلم بالنقصان
على كل السواد انه اعلم فالمراد بالخالف فلا دليل واعلم ايضاً انه لا بد ان يراد بالاشارة
الاولى الا لزامية وبالله لا اله الا الله كقولنا ولا نقولوا المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم فانه عبارة في استحقاق العقوبة المهاجرين المرحلين من كل الى مدنة شرعاً الله
الى قوم الناصبي الغاصم واشارة الى ذلك الى طائفتهم التي كانوا ملكوا عن ملكهم فان الفقير من لا
مال له والمال المورث لا يكون بل بالملك فكون المسكون ملكاً فثبت في ذلك الكيفية من ان
الكفار يملكون بالاسبغ وقال الشيخ ان عمام ان الحق انه اقصر ولا في صحة اطلاق الفقير
بعد نبوت ملك الاموال متوقف على الزوال والواجب ان الاصل بالفقير لكن لا يلحقها
بلا متوقف على الزوال بل بما عايناهم نعم ان فيه مخالفاً اولاً ظاهر ان اطلاقهم قد قطعت
وايديهم قد منعت ذلك اطلاق الفقير عليهم وليس سلم ان الفقير على يده في ذلك على انهم
ملكوا بل المال يجوز ان يكون موجوداً في ايدي غير الملك فثبت انهم لا يشبهون في انهم لا يملكون الا لزامية
لم يعم في المحقق في الاربع غير صحيح فان منها دلالة الازمانية وعلى هذا الحكم مادته عبارة على الاستدانة في خبر
فان فيها ما يكون لازماً عقلياً فهو كونه للعبارة فالتعارض في الحقيقة من العبارة مودة انما يصح ان
اللازم مع تعارض اللزوم كما في هذه المسألة فتدبر قال لا يشبه التفضيل الى التفضيل والنقصان فالتكليف
ضعيف يتأخر عن العبارة والافانيس والافانيس علم **استراق** دلالة انه عموم للعبارة اي لا يشبه حاله في التعميم
فان العام فقط قال على الاستدانة على وهو المتعارف بين ابيهم واولادهم لفظ فقير التخصيص
الاختلاف في الحقيقة والقطعية **استراق** ولما ثبت بدلالة النص فثبت بمعنى النص اي لعلها لا جهاداً
كالهني عن التاميف فقف على حجة القرب الشتم دون الازمنة واولادهم لعلها لا جهاداً
واخره بقيد المقتضى عن القياس وقيل ان قياس حلي ولقد اكثر في كتب الشافعية الموجهة ولا يقيدها اليه
الا ان طائفة من الظاهر ان النزاع لفظي فان من ادخل الدلالة في القياس فقد فسر القياس بمعنى اعمها ومن
لم يدعها كالجوهر بقيد تعديدها عن فائز ثم ان من الدلالة ما لا يعمم من الفقهاء كما يدل عليه الامثلة

المنص
بجانب ان

كما يجب ان لا يثبت في الكفاية في الفعل المعنى والحق المفعول المذكور بالقياس في ايجابه كما روي عن علي بن
 محمد بن ابي بصير في نسخة السبعة بسفح الماد في محل مشتق محرم فالحكم بان ذلك ينعكس لعل اللغة غير مختص بل
 وقد جفا ركا لا يخفى من حيث تشبيه القياس وانما لا يكون كذلك كما يختلف وقد خلت كسبته وقد يقال ان
 المعنى ان يكون ثابتا باللغة الا ان جهاد اى لا يكون منه مضافا على التقيد بالقياس لا ينعكس كل احد والمعنى
 منه بان الاقرا في بنية بين القياس وهو غير متصفح فان الاختصاص ليس الا بالمرسوخ في التخرج وادراكه
 الدلالة ما تحتاج الى تبيين السطاطة ليعلم انما يقع في الفارق والقياس ان بعض الدلالات التي تحتاج الى التامل
 الساتع والقياس لك فالقول بالاختصاص الى التقيد بالقياس وعدمه حكم فالوجه ان يقال ان القياس يحتاج
 الى متصفح السطاطة بل ما خرج في ادراكه ان اصل **دلالة** النفس فليست بهذه المناسبة بل هي اعم من كل من
 فطره للمنطوق وضوحا بانيا او غير من مخرج الى التامل فيختلف باختلاف الانظار والمتميز قد يكون له السطاطة
 واضحه حتى انظر انه من الدلالة وتحت في محاذ آخر فلا يفتقر بها فالخطار ان كان ففي الامتناع وهو لا يثبت
 عدمه لا يفرق بينهما **اشراق** ان المعبر ان يكون السطاطة اقوى من غير المنطوق منه في المنطوق او لا
 وان كان اضعف فلا يستمر الدلالة بل ان ثبت فبديل فان لا يفرق لا يبدل مما حصرته في نفسه وكلام
 الامام الرضى في الموصول وبين ما هي حجة في محضه بديل على اشراط القوة وهو قول لا يبدل ضرورة ان
 السطاطة يكون عند اللت وهي ظاهرة فانهم **فايده** ربما ليس في الدلالة بمفهوم المعروفة ومحمول الخطاب
 شايخ في كتب المنطقين **اشراق** والمثبت به كالتأثيرات في الاعمال المعراض ولا يقدم
 الاشارة لانها ثابتة بالمنطوق وفي التحقيق ان في الاشارة لاحد النظم والمعنى اللغوي في الدلالة
 لم يوجد الا المعنى اللغوي فينبغي ان المعنى اللغوي المعبران في النظم لا على المعاني في الاشارة
 من عرفت في الدلالة انما لا يثبت اى الدلالة على ما لا يثبت بالمنطوق حقيقة وذلك لانها ثبت ما لا يثبت
 على ما لا يكون مقصودا اصلا فلا يشبه في ان الثابت بالمنطوق يكون مقصودا البته ولتبعه للمعنى
 في مدارك النظم ثابت في غير المنطوق ان كان من تلقا وتوقف صحة المنطوق فانتفاءه وان كان
 من جهة الاشارة في العلة الواضحة عند الكل فدلالة وان اشارة وقد اشارة في المعنى في ان
 عليه من حيث انها كما او ما لا يعلم ان اللزوم قد يكون خفيا كما يظهر من الاشارة فان لو حط الى المقصود
 به فيبقى ان يكون الدلالة اقدم فالتأثيرات لما قد يكون مقصودة بالذات وبالقياس وقد مر ان النص يرجع
 على الظاهر لهذه الترجمة وان لو حط الى ان معارض اللزوم معارض فيكون القياس بين المنطوق
 والمفهوم فياخرج برهان التعارض بالذات بين المفهومين والتعارض بالعرض بين المنطوقين مرجع المفهوم

فترحمه ولا تتركه عليك
 ان الاشارة

المعروف بالولاية الفاعلة لا يتم المنطوق فالصحيح ان بعض القوة والضعف في اللزوم الكائن بتأثيره وكونه في
الملك لا يفرق مثله وثبوت له لا يمكن ذلك ان يكون احتمال خصوصية المعنى فالراجح ان ثبوت ذلك في المعنى
لا يفرق بمقتضى وقوع الشاغل بتأثيره لا يفرق له قاله لا اقدم تبعا لما ذكرني بعضنا من بعضه وان كان المحذور مشاهدا لردود العلم
استدراك ولهذا صحت اثبات الحدود والكفار استبدالات النصوص دون العكس اي
لاجل استواء الولاية في اثبات الاحكام مع الاشارة التي هي مستوية مع العوارض الشبه
جميع الاحكام لا اختصاص بها في الاثبات فكيف دون اخرج اثبات ما ذكرى بالنسبة لما ذكره
والكفار استبدالات لا يصح اثباته بالعكس غير منصوص الحدود وبما في قوله وقد علم والمحذور في الاصل
على خلافه حتى ثبت عدمه بالعكس واتجه النفي لا لا قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اورد الحدود
بالنبيات غيرى استدل الى السبق عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه ان الكرام الطيبين
واستخرج عن ان عكس رضى والعكس في المل في شبهة وادور الامام الرازي في المحصول بالبرهان
بصور اثبات الحدود بالعكس عندكم وسببها في ذلك ان شاء الله تعالى وايضا منصوص في الحدود
والجواب ان تلك الصور من دلائل النص وانما في الحدود من لا يصدق الدلائل عامة الامور العام
قد خص من البعض ولا يلزم منه ان لا يكون ولا خلاف في ذلك في المحصول ان في الحدود لا يشبه في الحكم
الحكم وانما الاختلاف في السند بخلاف العكس فان شبهة في اثبات الحكم وان لم يعلم انه لا يصدق
سبب ان شاء الله تعالى الجواب ان الاصل انما يوجب اقامة الحدود لا في رضى ان ثبت والعكس
دليل من اوله الشرح فاخرجه عن الاثبات رضى لما هو ثابت كافي في الحدود نعم لا يوجب في الاثبات
خاتم وتنبأ بان القدرات مما لا يهتدى اليه العقل فلا مجال للقيس ولا حتى على كفاية عندكم
فان القدر المسلم هو ان العقل لا يهتدى اليها ابتداء واما بعد ما ثبت في الاصل ثم قدم ان
ثم وارجع الى الف بان اوله العكس غرارة واجبة بانها منصوصه وفاقا بالعكس الذي يسلك في الشرع
وهنا الشرايط غير مسكاه فاني القدرات ليست مما دخل تحت حكم الاري فيه ما عرفت وتنبأ
من قبله الله الاتصاف بما روى عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه ان الكرام الطيبين ان امير
المؤمنين عمر بن الخطاب في الخبر شربها الرجل فقال له امير المؤمنين على كرم الله وجهه رضى ان يخله
ثمانين فانه اذا شرب سكر اذا سكر بهى واداه بهى اخرى وعلى المفرد فان ردها ملك
في الموطاء فانه من باب الاري ان لم يكن قبل قايسته ظاهرة وارجع الحكم عن ان عكس ان
الشرب لا يفرقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم باليدى والنفال والصنع

تج توفى فكان اليك بكلامه ارضى حتى توفى الى ان قال فقال ماذا تردق فقال على رضى الله تعالى
عنه وعن الكرام اذا شربوا دنا راخر على هذا السؤال عنه وكلما بدل دلاله واما ان تحدد
حد الشرب بالاراي فبالعلم حكيم حكومت جازمة بان المقدور لا يدخل تحت الاراي بل هذا هو
مع كمال الصواب رضوان الله تعالى عليهم والحوادث لا تسلم انه من باب الاراي فانه قد خرج على
النس قال اني ارضى الله عليه وسلم اصل قد شرب الخمر فخره بحديثين نحو ارضى الله عليه وسلم
فما كان علم سائر الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اقول لحدود فاذن فاعرب عن فمك بحديثين
متفقين فالصواب رضوان الله تعالى عليهم انما جاز لهم التمسك مع انه لم يكن في عهدده صلى الله عليه
وعلى آله وسلم العلم بان قد صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد انتهى الى تلك الغفلة في ذلك اصل
لانما قد فذنه ثم اذ اهل الزمان قدوا الى كونه او اكثر وعلموا ان الزمان كلما تفر كان قد
الذكر فكان ما اتوا عليه من حسان الله عليه وعلى آله وسلم في شامهم وبذل عليه اخرهم
النجاري من ان سب بن برية قال كذا يابا ان ربنا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
وصدق من خلفه عمر بن الخطاب عليه السلام بان دار الدنيا هي لان اخر امره فكم قد ارضى حتى عفا او
جلد ثمانين بكرا فذنه فتح القدير واي اصل ان التجدد سبب بالاراي المحض بل من حيث رآه صلوات
انما تمنع التجدد بالاراي لا التجدد من ربه ان ربه قد غاب الكمال وهو عبد الله انما يغني التعليل في كتابة
بالفعل **وراه التعليل** بوجوه اخر الله الى الرابع وان لم يكن منصوصة فقد بغيره وما يمكن ان يترجم
ان العام المخصوص عندهم احاط من القياس او لو اذ به وذلك العام مثبت به احد قبلا والى ان ثبت
القياس وذلك لان عام موجب لحد الا وهو مخصوص بخوفه كمال راق والى رقة فاعلموا
ابديا وقوله ان الزمانه والاربابا فاحلوا حد نهامته عبده مع ان السارق القليل وغيره قد حصر
وكذا الاراي مع الشبه قد خضع ولهم ان يقولوا ان ثبت الحد بالعام ليس بقطعية بل لاجل انه قد استوفى
وذا القياس فله بدله مع ذلك لان المقدور لا يدخل تحت ايدي احد وقد عرفت من قبل
فان صاحب المحصول ان الشك في ذكرنا فنتيم في هذا الباب فقال لا احد وقد كثرت اقسامهم
فيما هي قد دأب الى التحسين فانهم زعموا في شبهه والزمان المشهور عليه كعب رحمه الله سبحانه مع
انه لا حجة في العمل فلان يعمل به بما يوافق الفعل **اولى** واما اللغات فانه قد فاسدوا الا فطرية بالكل
الشرب على الا فطرية بالواقع وقاسوا قبل البصيرة ما ساء فله فاعده مع نقد النص بالعدني فوه فيكون
فعل منهم متعذر فخره في انفسهم فالتفت ليس به من القياس في شئ وانما هو مستدل بالعام

الحكم كخلف الخواص للخاصة فكذلك حاصله الا ان الحكم بان يكون معلوما وان العلة لا يجوز ان يكون
مما به الاستبعاد فلا بد مما به الاستشراك هو النفس بعينه استثنى عن معنى على القول عن الفوق
بين دلالة النفس والنفس وحده الاستشراك فلا تخلف عند من في الاصول دليل على ان النفس
الخاصة سواء كان نفسا او اجماعا او قياسا ففسله الرحم المكان كما ذكره فالحاصل ان الرحم لا يقتضيه
العقل وانما حكمنا بوجوب ان النفس القاطن الذي لا علة للعقل عنده وهو لا يقتضيه معنى النفس
لعله زعم ان الاستشراك بالشيء العقل من الالهام ونحوها او ظهور دليل صحيح يصح على ان النفس
وقد مر ان رتبة اليه في صدر الكتاب وسبب ان الله تعالى في موضعه واما الكفارة فليكن ان
حدثت الاخر الى اهلك ملك واقبت الى نهار رمضان يدل على ان الظلم هو التعدي
على رمضان والافاق وقاع مع الابل لرسول الاله لا كاصلا وفيه الاكل والنزول في هذه الدلالة
لغيره كل احد فكون من دلالة النفس ولا الكفار عليه اصلا من احد حتى ان من انكر النفس لم يسل ولا
مسئل قبل البعد فانما ان محظ بدين ان يكون من هذا العقل والايضام ان النفس مطلق النفس
وقد ذكر ان النفس لا يسع ان يكون النفس ككافية الاوان الدلالة عنده ولا نفسا بغيره
الكلام والله اعلم **اشراق** وان يستعمل المحض لانه فرع العموم ولا عموم لانه من اوصاف
اللفظ فان العام هو اللفظ الدال على الاستفراق وقال الشيخان هما من التجرى الالهة على عموم مفهوم
الموافق هو دلالة النفس هو مخالف لما ذكره المصنف كما لا يخفى ورد رد داه ابراهيم محاذاه ما اورد
صاحب المحصول على صحة الاسلام الى حامد محمد العزالي رحمه الله من نفي العموم عن مفهوم الحاشية منه لا
ممثل ما ذكرناه ان كان لا يسمى المعنى المستوجب عما عهد الى اللفظ وان ادعى ان المعنى الصليح
الاستغناء فلا يخفى ما فيه وقد توجه كلام المصنف بان المراد ان العموم الذي منزه عليه حكاه التحصيل
لا يصلح له دلالة النفس فان المحصل يصر في اللفظ وهو القصر على خلاف الظاهر ومما لا ينبغي
لا يشبه ان المفهوم الموافق مدلول اللفظ وهو لا يقتضي القصر المحاربي بدنه وهو غير ان
من الطائفة المفهوم قد يقتضي اللفظ فان قوله لا يقتضي تمامه ان قد يقتضي من المنع عن الابدان وكذا
ما يكون مفهوم مستوجب في لامضايقة لكون المحصل التحصيل بان الحكم متعلق بمفهوم فقط
فانه لا بد ان يقول ان رتبة كقربا في رمضان او بالكلية ولا يكون بالشيء مستلزما
كل العجب ان الاشارة الالهية محض كما ذكرنا من قبل وهو قيد العموم ولم يقتضي الدلالة التي لها
مقصود اصاله وقول من قال من جعل المعنى عما تقدم التحصيل معنى ان البعض في العلة لا يجوز ان

بعض وهو غير جائز لان الحكم في التعلل الشرعي لا يرد على التعلل في الحلف والحوادث ان الحميم من المعنى ان المفهوم
 المسطور ان التعلل في كل فرد كان في الكفارة الصورية ان اجاز على الصوم بالصورة كقوله وروى في الحميم
 فانه المفهوم من البعض فقط كما في الحميم في القبط في قوله نعم اهل البيع ودعم الربوا ان الظاهر من التحليل
 على كل مع وظهر من التوهم ان المحلل هو البعض فقط وبمثل هذا اسرار يسمى تخصيصا فلم يسم صحيح لاسيما لا كما
 عليه وانما هذا انما هو ان في اللفظ الملتزم او المقدر الذي قصد الدلالة على معناه لا يحوي الدلالة
 طرحة والا فلا في التوهم استدلال بما قبل الدلالة والاشارة العنصرية بانها دالة للفظ وترايل
 عما ان المدلول لا التوهم في صالح التوهم لان الاشارة دالة للرسمية كما صرح به موفيا وقد كان
 هذا التوهم لا التعلل الحميم لا معنى ذكرناه **اشراق** واما التايب فاقضى التوهم في التعلل الحميم لا
 لسط بعد علمنا اي يكون هو المسطور موقوف على ذلك فان ذلك امر اقضاه بعض لصحة ما يتبع
 فصار هذا مضافا الى التعلل لاسيما المعنى مصدر مسمى بمعنى الاضواء او على صحة التعلل في التعلل
 انه مضاف الى التعلل كونه معني التعلل والمقصود من التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 فكان كالتايب التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 به المذكور ولا طعن عند ظهوره بخلاف المحدثات في تفسر المذكور عند ذكره كقوله في وجه التعلل في وجه التعلل
 بعد ان يكون في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 اى سال المعنى لاسيما التوهم **مقصود** ولم يذكره كواشع في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 عن التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 اعنا في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 وفي التوهم خلافه وهو الاظهر ما في التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 وكذا كان فالقوله في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 والحمد لله في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 والحمد لله في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 لاسيما المذكور ماضيه وان غير وصفه بخلاف المحدثات في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 يتجول اكي الابد وكذا في قوله ان التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 المذكور لم يكون الا في شرط التوهم شرعا ومن جعل الحكم كونه البسيط فاقضاه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 وليس يحسن لانه ظاهر لال المعنى كواشع في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 عند هذا فلا يكون في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 قال التوهم محمول في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل

ثبت ان التايب فاقضى التوهم

فاقضى ان يكون حكم التوهم ما
 عند هذا فلا يكون في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل
 قال التوهم محمول في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل في وجه التعلل

وذلك لو لم يحصل شرط الحزب فلا اقتضاء كماله فبما هذا الاستدلال المحكم كون الليل ظرفا ولو ذكر كان
صيغة المعلوم فقد تغير ما ملأه وايضا لا شبهة في ان الاستدلال لا يمكن ان يكون الى الليل
انما القيام مقام الفاعل في اعطاء الاعراب وهو لا يتغير اصلا وحكم القوم هو فعل السؤال
بما هو مفعول المكان من قبل التمييز في الاستدلال فالتحقيق ان هذا المركب موقوف على كون الليل
مفعولا فربما يكون الاعتقال واقعا فيبقى ما ذكر الله وان كان على ما هو المشهور
من انه حصل ليلة مفصلة اذ جاء فلا اقتضاء وان قيل ان الادعاء موقوف على كونها
ظرفا في الفصل اخر وعند ذكره مغير فاعلم ان عد عليه فان المقصود ليس مقصود الحارزي
والكان فالقوة بهذا النوع غير جدا وقد يفرق بان الحزب ليس عدول للمنطوق بخصوصه
مختلف المقصود وهو الله تعالى فان الحزب قد يكون عدولا عليه بخصوصه فالادعاء ان يقال
ان المقصود ان الحزب الذي توقف عليه معنى الكلام موقوف على المقصود بالنسبة وعدنا
ذكر لسر الحزب كذا ما حدثت اعتلال الليلة فلا سلم ان الفاعل بحال يذكر لصيغة المعلوم
بل يكفي لتعريف المذكور بان يذكر ان الفاعل خلاف او شخص فالفرق الواضح ان المقصود مع ميثاق
بالمنطوق لا بجعل انه متوقف عليه وليس من لفظ مقرر يدل به على معنى حتى يتصور في كلام الفاعل
من الاستدانة وجد في احوال ونحوه كخلاف الحزب فان القرينة دلت على ان معنى لفظه وعنده
الى لفظ مقرر في نفسه يدل به على معناه وهو كقولنا ان تصرف في تصرفات لفظية كحركات
والعدد اعلم ثم انه ليقع ان المقصود هو شرط لصحة المنطوق وهو ليس بمتحققه غير تانيا قبل
المنطوق لصحته وادعى وتفاوت بين تانيا لا يستقيم الا في الامور التي لا بد وجود اعتباري كالأشياء
الشرعية التي وجودها ثابتا باعتبارها وانما الامور الحقيقية التي وجودها ثابتا بحسبها فلا يجوز في
الاقتضاء وايضا وان يكون المقصود من الامور التي لا بد ان يكون توافيق في الشرع بان الله تعالى
مجعلها الشرعية تابع في هذه الصورة لامن الامور التي لا تعلل بالبقية كالامان للعبادات والحرمة
لصلى الروح لا ربح فلو قال ان الربح الحاص لا يثبت الايمان في اقتضاء ذلك والوقال ان الربح
بعده تروح اربعا لا يثبت الحزب في اقتضاء ذلك ولا يلحق الله فان ثبوت معنى المنطوق على نحو
ثبوت شيء لا جل ان لا يزم متاخر وثبوت لا جل ان لا مقدم والاوكل بحري في الحسب ان الله تعالى
فانه يلزم على الراس واما في ذلك الثاني فلو حصل زيد بك وهو في غير ما فانه زائد الحزب واما
والاول لم يفتى في عرفنا في الاشارة اعلم وكذا انما فان اراد ان دلالة الاقتضاء

التي ذكرنا ما لا يحصى بالاتي الامور التي لا شبهة بالاثبات كالمسح فانه لا يثبت الا بالبيع الذي
هو الايجاب والقبول فالقصد في ظاهره وان اراد المالك ان يبرأ من عبادة الله فهو مالا
عليه ومع ذلك كحل المحرم وبقى الاصول حادثة بعد ضبط هذه الدلالة فانها متى تحقق في الامور
المتحكة رما ودون الشريعة سوى الاحكام الفقهية وايضا ان الشخص الذي ذكره قوله
بما ان يكون المقصود ان لا يمسك بالبيع عليه فانه ان اراد ان دلالة الاقتصار التي ذكرنا
لا تتحقق الا بما ذكره فمزمع وان اراد ان الاصطلاح وقع عليه فلا ينفع في عدم ثبوت المحرم و
وجوب الامان فالحق ان ثبوت الموقوف على ثبوت الموقوف اعني ان يكون حيا وفردا
مستقلا في نفسه ولا فائدة في ان يوصف بغيره فلهذا وجوب العبادة والامان في بعضهما
واجب ان الله يقطع الطريق في وجوبها وكذا لو اخرج الجهاد في بان فلانها هي الظاهر فلا يفتقر الى
متوسط وسوى بل هو **اشراق** والى ثبت به كانه ثبت بدلالة النص الا عند المعارضة
تقدم الدلالة قالوا ان ثبت بها نيات بالبيع اللغوي فكان **اشراق** من كل وجه والمقصد
ليس بموجب الكلام لحد وانما يثبت شرعا للمجاهد الى اثبات الحكم فكان ضروريا بان يثبت
اخر اذ هو غير ثابت فصار اقراره وتصح الكلام فكان الدلالة اولى وانت عارفة ستش
ما فيه فانك قد عرفت ان الاختصاص الاقتصار بالشرع ومع ذلك يكون اولى اذ كان
الزوم المتوقفي اظهر وان ثبت فلا يفتقر الى حكم بالوجه على الاطلاق هذا قد عرفت ان ما جملوا بان
العبادة اقوم ثم الاشارة ثم الدلالة ثم الاقتصار وليس الواجب القول اعلم ان بعض مراح
البرزوي من مشاهير ديارنا زعم ان العبادة لا يمكن ان يكون اولى من الدلالة مطلقا على ان
الدلالة في عبارتها دون العبادة الاخر فان المقصود من تحريم ان يفتقر تحريم الاذي لو
كان ان يفتقر في عبادة قوم للتعظيم لا كونه عليه والاذي حرام وفيه تحريم فان تحريم الا
بعض بل غيره وهو لا يتصل عن الدلالة علة الا وان ان يفتقر التعظيم لحرمان العبادة
حرم لاجل ذلك قال صلى الله عليه وسلم ان العبادة ان كانت مجردا لهما فهي اقدم والا فهي اقدم بهذا
اشراق ولا يجوز له عدا قال الاكثر من ان له عموما واهم عموما الاقتصار المقصود
لتشليل الجوزف ونحو ذلك في العبادة فجوى ما جرى في العبادة واما المقصود عندنا فهو
بعض يرمز المذكور اذ ما تقدم ياد العوم من عوارض اللفظ واليه ان ثبوت المقصود للضرورة
حتى ان كان المقصود مفيدا بدونه لا يثبت اصلاحه ان ثبت بالضرورة مقدر بعبادة ولا حاج

ولا حاجة الى اثبات صفه زائدة على العموم ولا يحق عليك ما فيه فان الخصوم ان ارادوا انما
الاستيعاب وهو يحكى في المعنى البتة بجملة فلا يصح هذا الكلام رد الهم مع انهم ذكره في
وضع الراد وان اصرحوا على ان العموم دلالة اللفظ على الكثرة فالرابع لفظ وايضا ان
الكلام في قدر الضرورة حتى قد يكون في العموم اذا كان المقنع غامضا وان ادعوا ان القدر
الضروري لا يكون متحققا في العموم فيطابقون بالبرهان والا خله المنة لاني قد ذكرت من
البحر ان يكون اخرا فحققت للعموم واسدلت اعلم والاشبه ان لغة ان المقصود بقول العموم
يترتب عليه ان الحكم الاصول كالتسوية والعلوية والمخصص يقين الاقل وكونه ولا شبهة في انه
حق في غير ضرورة ان ثبوت المقنع انما هو لثبوت المقنع المطوق فمع طنة طنة المطوق و
عدمها عدمها والتخصيص ليس له ان العام واردة الخاص فان المخصص مان من اصل لا يتبدل
وهو لا يحكى الا في الالفاظ التي يدل بها تقديره او تعاد المقنع لمكس بل مثله مثل المدلول للامرا
والتفصيص وهذا القدر صريح لا سني ان خارج فله لكن على هذا سني ان يكون الاختلاف اذ حق لعدم
العموم **افان** حتى اذا قال ان اكلت فبدي وولوى طعاما دون طعام لا يصدق عندها
حلافا لك فحي **افان** الامام الرازي من ان شئ فحيه قال في المحمول ان اليه ان هي في الملقوط
او غيره **والاول** متفان الملقوط ليس الاكل وهو غير متصرف في المأكول **والثاني** لان الاكل
تارة الى المأكول وانتهى الى الرنان والمكان وكل منها من فرومات الاكل قد اختلف على ان السنة
غير مقولة في العراف فكذا المفعول به والجامع رجاء الاحتياط في العمان وجوه ان في ان قوله ان اكلت
الكل يصح فيه اليه **والجواب** ان الكلام هو المنة وقد بينا انه لا تكمل التخصيص **واما قوله** اكلت
في الحقيقة ليس مصدره لانه لم يكن واحد **والجواب** ان المصدر من العسل عند كونه واحد امرا خارجا عن المنة
وكونه مكررا ليس مصفا بما يلحقه ان القابل ما يشبه والذي يكون متفان في نفسه لكن الان عند ذلك
ان السنان فاذ لوى السنان فقه لوى ما تحمله الملقوط استى **والادع** ان لغة ان رعايه **الخط**
عدم التصديق في القضاء وقد مرح الحقيقة لعدم في الدلالة ايضا وذلك لان تعلق موجب
اليعين على عقبة اليقين وقد انعقدت بالضم من فسي ان قبله العلم الخمر على السرار فالجواب
التخصيص لان الطرف لا بد من في الوجود **واما العقل** فكنز الاستدلال فلا يخطر بالادعاء في
المطابق فمعنه تعان لما لا تكمل اللفظ فلا تعقل اهلا كذا **لكن** القول **والقول** بان العقل الشرعي
لعمدة احوالهم كما في التجرأ ولفظ عقل السعد من غير اجزاء فانما هو لازم الوجود وبعد فقه

فاق الاذم ما ذكر ان لا في اصله وهو لا ينسب ان لفظه العليم فان العليم الى التي تعلق القلب بها واد
 قد نوى المحقق في عقد القلب ان يوجب **عامة** الاوران عقده على خلاف المعارف بالمراد وانما يتم اذا
 ثبت ان لفظ العليم يوجب الحكم اذا كان على دفاق اللفظ **قوله** كما ولكن لا يقدم على عقدكم
 الامان وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما الاعمال بالنية رودة البخاري وغيره
 خص به ذكره المحدث المنفعة ومع هذا القائل ان يؤول ان المقول العام قد كثر في منزل
 العقل المعقد نازلا منزله الا انهم في اول مفاد ان الحكم **وعلى** ان هذا الاصل
 مني ولا ينظر الى مقول اصلا ولا يؤول ان منعه من الوجه على تغييره والمصلحة لتعليق الحجة
 بفعل الاكل **ومنه** راجح وانما يكون من قبل المقتضى على ان في هذا الدليل على تيقن وان ذلك انما
 عنه ايضا وتنه الخلف كما اذا قال ذلك استبداه لاجل انه مني على وجود القوت
 بخلاف التبريل فانه على ظاهره في لا عموم اصلا عموم لقبيل الشخص قلته بلفظ ما بعد ده ما ذكر
 على اطلاق الحكم كونه من المقتضى ولم ينهوا على العقد فان كان ادهم ذلك فمع الوجه ولكن تنزل
 فنقول ان نفس الفعل صالح لان العقد يحدده المقتضى كخاص من الاكل كما قالوا في ان تحت
 فيه بي حروني التوفيق ومانه وكذا قالوا في قوله لا كني انما اني ما كني مني
 والواجب ان خصوصه الفعل خصوصه بالكل وخصوصه متعلقا بغيره في من الحروف ولا يشترط
 ان الخصوصه التي من قبل اصل الفعل لا ينفك عنها في الاكل والشرب اليكس فانه حركة الحجة
 ولا ينظر في اكل الى حركة دون حركة فالمخصوص ان جازت فانما هي من قبل الكل فالمقتضى هو
 في المقول وقد عرفت ان لا يصح وانما لك كنه فالنظر فيها انما هو التوفيق فالتفت فالتفت فقبل
 المسألة المحققة **ولما** تنافي في الاكل لا يفي على النصف ولرؤيته انما بعد عدم العقد في
 عند الله فقط والواجب ان العود انما ترتب غيراتها اذا وقعت في وقتها فلو قال استعمله ولو
 اطلاق لا يصح اصلا فلفظ المخصوص ولفظ الاطلاق فترتب بوجه ولكن انما يتم اذا ثبت العود انما
 ترتب غيراتها فترتب عقد القلب بها والاضحى ان لم يصلح وانما يتم ان هذا الوجه لا يقع
 لا يصح الشخص في الكلت الكلام مع على خلافه وان ينسب على ان المطلق في المقدار **فصل** في
 منه لظن وان من المصداق منقضي ولا يجوز التصرف اللفظ كالتحريك في المقتضى بخلاف الكلت
 فان لم الوجه لكن لا ساعده تحاليم فانهم قد راد انه السوف بالمزوج وانما في طلوع الا ان لفظ
 ان الحروف تنوع ففقد خرج من تحتها في سوت ويدعي ان المصدر مذکور في عقد راد في

فان المقتض او جدت الطلاق بناد اعلم ان الشيخ ان تمام اعترض بان كونه من باب المقتض
غير صحيح لان المقتض لا يقتضي التعميم المنطوق وذلك لان كون الكلام عاما حكما كذب على ظاهره كرفع
الخطأ والناس اذ بعد صحتهم عاقل اعني عبدك عني وليس ان اكلت مما حكم كذبته محذور
ولا مقتضى حكم شرعي نعم المقتض من فرد مرات الوجود وخلافه من باب المقتض والا كما في كلامه كك
اذ لا بد من الازنه والامكان فكان لا يفرق بين الخطأ ورفع ما قام زنده فاما هو من
باب حذف المقتض لبيان ان مقتضاها ان لا يفرق بين المقتض والمقتض والمقتض
وجعلوا المقتض قبل التعميم فقل ان قولهم لا يقبل التخصيص لانه ليس حكم المنطوق والحوادث
المقتض للشيء لا يقتضي عليه الكلام صحتها ولا شبهة في ان الاكل لغرض كقول لا يصح ولا يقتضيه في
كونه جالس زيد من باب المقتض بالنظر الى الزمان والمكان للتحقق ورفع الخطأ بالنظر الى
ظاهره ليس كذب وبعد البناء على مقتضى ان ظاهره كذب كذا في مقتضى ان مقتضى قد يكون
ما يقتضيه العلم فيكون حكما شرعيا وقد لا يكون كذا فيكون ثابتا صحتهم فطرح ذلك الحكم الشرعي
وهو ترتيبه على الحكم وهو لا يصح بدون الحكم في التفرقة بين اعتق عبدك وبين ما في يده
وكذا استنبط من المقتض ان الذي اخرجه مع انه من المقتض عند رفعه وانما ارادوا بالحدوث
المقتض في مقتضى والمقتض لا يقتضي التعميم فكل ما هو مقتضى هو ان كان المقتض في مقتضى
بالمقتض او المقتض والفرق بين المقتض والمقتض تام بناد اعلم وذكر
اد قال استبان او طلقا كذا في مقتضى التعميم فكل ما هو مقتضى هو ان كان المقتض في مقتضى
اخلاف التفرقة والمقتض في مقتضى التفرقة بالحقاني وهو مقتضى المصدر وهو من
باب المقتض فالتفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة
بعده عما في مقتضى والمقتضى لا يذكروا ان استبان وطلقا اخر المقتض في مقتضى التفرقة
لم يبق فلابد من اعتبارها فصحى وقد اعتبره التفرقة فكون من باب المقتض وهو لا يقبل التفرقة
ولا يقتضي على كذا فانه مبني على ان كون القود والقود من باب الحد والفرد كذا في مقتضى
ان التفرقة لا يقتضي الاخبار مع صحتها ومع ذلك التفرقة في مقتضى المقتض في مقتضى
تفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة
في مقتضى التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة
الشيخ ان تمام في مقتضى التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة التفرقة

للمسؤولية شرعا ولما قل ان قول ان الفعل عرقى فانه كان طلاقا في الجملة وعند الخوارج
فان قيل في التوطين الواحد وقد علمنا ان الشارع بان باب الجواز واسع في الصريح
الشرعي فمنا ذلك بان وقوع ما كتبه وليس لم يسم عليه فلا يتم ان الفعل الى الواحد
الى الاتقاء ان وعائية الامر انما اقل فضع بلا امرهم واذ قد في الزمان مع كمال العلم
وقال الله عز وجل في المائدة ان الطلاق وصفا مع المطلق فلهذا كان في الطلاق فلا
بعد ذلك عند ان تم فلا يتم في طلاق كذا في التطبيق مما يتعدد واما ظاهر ان فيه العود مرة
وليس متر على العقد من معنى الى اخر بل هو على حاله واما ما اختلف فيه العود فهو من باب التوبة
كانه قال طلاقك طلاقا ثانيا فان كانت قرينة على كونه تقيلا والافضل على نحو ما
سابقا واما قولهم ان الفعل متعلق بالمصدر رد اذا خرج به لصح الله فلهذا اختلفوا فيه فانه
لما قل ان قول ان المصدر المتضمن معنى تضمن وهو لا يقبل التفرقة كلاف المذكور كما ان
في فتح القدر من ان الزمان على الواحد لا يكتفي اللفظ لما ذكره من قبل ويد
في الصحيح ان الله طلق امراته في الجحيم واما الله عليه وعلى آله وسلم
ولو كان عاجل ارادة التلخيص فلهذا يدل على الملازمة حديثه
طلق امراته تسعة تسعة فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم والله ما ادرت الا واحدة فقال
والله ما ادرت الا واحدة فذلكما صلى الله عليه وسلم فلهذا اختلفوا في العود لان عدم الاستمرار
في حديث ابن عمر لان الظاهر هو الواحد والاشكاف في حديثه كانه لان الله ظاهره
في التلخيص مخرجه دينه او ما شئت وقد احتل ان يراد الرعدة فلهذا اختلفوا في غير المخرجة
ولله اعلم واما طلاقك فقد قالوا ان معناه او جذا الطلاق فالمصدر محذور وهو صالح
لانه ثلث وكلاف طلاقك فان نبوت الطلاق من المقتضف لانه اخبار وهو لا يقبل
التفرقة والوقوف لان اشكال فافهم والله اعلم ولعل الله يحدث بعد ذلك امر او قد
ان في التلخيص مصدر طلاق في صحيح فلهذا كتب الله ولا يصح من جهة انه تعالى في الشرع عبارة
في واقع في الحال فهو غير قوي بل ضروري كالمحقق ولا عموم له وكذا مصدر طلاق فلهذا
الثلث في طلاق فانه دال على المصدر لانه تضمنه في التلخيص لا يخفى على كفاية فان
نبوت الخبر في غيرك بين الصوريين فابا له حكم بانه لا يقع بالان عودا ولعل السوكل بالثلاث
مع ان حديث التلخيص انما لفظه القاطع اذا لم يعلم واما اذا ما دى بانه لوى لما ذكرنا في التلخيص

يفتق ان يكون المراد مرارا
فلهذا لفظ في محله واحد
والثلاث في الطلاق

فما يثبت على عدم قبوله ان فيه مردا وان عث على الحكم عدم الصواب اهلا والاصلا اعلم
بحال مجاهد **واما انت** بان ينفع فيه نية التلاك البيونة متوعة فلا مضائق في ارادته **و**
فوقه قدس بان يجوز في حرام البتة مثلا فاجار او البيونة متوزدة هذا هو الاظهر من كلامه وح
لقطا ما ذكرنا من قبل ثم اتفق ان الطلاق هو البيونة لا بغير عاتة الامر ان النسخ اعلى حكم الماتر
الى القضاء والعدة في غير المرسدة **واما البيونة** فمقتضى القبح ان يكون ملك الضمك عرفت فاعلم اذا
كان قاطع الطلاق مشحوا الى عظيم وخفيف عاتة الامر ان القليل بالتك قطع التلاك **اعلم**
و بما قلنا من غير قول على اختلاف النسخ اى الدليل يخرج الحكم ولا بد من اليقين ان العقود
اجاز استاد ان ذات والمكان يثبت واقعا هو الحق فاعلم ان الجاهل على انها ان كانت
وقالهم قد علمنا رحم الله **واسر** لو ابانها لو كانت اجازات لا تحمل الصدق والكل
فانها المظان لا هو الواقع **وعدها** ولا مع اهلا حتى الصدق تحت اشهر من دلي علم بدنه
ان المتعاقبة من لا يكذب بان بالعدم البيع **واذا** انما اتفق انها لا ضمان اهلا ولم يك
عليه يترك ان يكون العقود والعقود كلها كذا في كل الماتر على المعصوم الحيان بعد وانما
الدليل اقصى مما ينفع فان ثبوته بعد العقد الفسخ ويجوز ان يكون السببه امد لانه متحققه
في نفسه حتى يحكم عنه النسخ **والنسخ** لو كان يثبت جبرا كان باصيا فينبغي ان يثبت القبح وقد ورد
شرا ابد او يجوز ما ذكره اجواب الهند خبارات على النفس فان البائع لعقد البيع اوله بالنفس
ثم يحكم عنه بغيره بعث **ولما** اشترى واقتاد في بزم انها صادقة ثم ان القليل حقيقة السبق بين راز
النا من كذا هو الى الحق **فعل** التلاك وتثبت بالشرط فصدقه ان يكون الفهم الشرطي **عن مقتضى**
ما صلا اوله النفس والكاتب حمله مفيدة فيبقى التقييد حاصل لا والله ان الماتر به بان يفسر
كذلك التلاك في اكارنا منه **اجواب** اجواب ولا يجمع عليك او لا ان الحمية ليست بجو فحق
الاوله بل لا بد من الكفاية عنها **والله** كشيء ان تون كدنه جهة خبرية بحمل التلاك منه وقد اجعلنا على
ان ينفع البيع والذم **الذم** ان مدعا ما متحقق ونحن نعلم قطعا ان العاقد لا يقصد الحكمه عرس
الفرد **والنسخ** مجال الاربعين ما على **واما** بان في التفسير ليس تحقق البيع وانما ارادته وانما ينسخ البيع
بقوله بعث **واما** التلاك ان لا يفرق قوله بعث وهو بعث ببيع عن نفسه وبى فجرة عن بيع وان
من قبل غاية الامر ان ثبوته في الاول بنفس قوله بعث لان مجرد البتة نسا الله بهم لا يكتفى بثبوته
في التلاك من قبل بعث **اجواب** رعه مع انما يجد الفرقه بينهما **والنسخ** فاعلم انهم فاعلم انهم

ان ثبوت البيع من المعصية ولا عموم له ولا بد من الحكم مثل قول الاوصى يقتضي ^{سلا} كذا
 والله يقولون ان ثبوت البيع في طائفة لا يجوز اذا كان اجبارا على البيع ^{سلا} كذا
 لقوله سي طائفة فان الطائفة التي تجوزها الاجبار ضرورة ان البيع اذا اطلق له ^{سلا} كذا
 ان ثبوت البيع من المعصية لا يقتضي كذا الف ليس عليه مسمى موجب للدين في الواقع والافعال
 فان قيل انما وجدنا ان بيع حاكم لكونها طائفة عند الاجبار على الذين من ان يقع الطلاق في الف
 الطلاق ونحوه لا غير ففي على الاصل قلنا انما وجدنا ^{سلا} كذا يثبت طائفة واما حكمه بذكر الاجل الاضطراري
 حكما فالحق انها اثبات رات الايجاب البيع والكساح ^{سلا} كذا لا اجبار اصلا ولا كساح الفروع ^{سلا} كذا
 ان احتمال الاحارثة قائم لكنه مرجوح فلا يجازي به الا عند ظهور مرجوح ومعنى ان عليه جيل ^{سلا} كذا
 ان الحكم المطبق مخصوص باللفظ فلا يطبق الدلالة كما في الدين ^{سلا} كذا والا فحكم له والبدل ^{سلا} كذا
 انها اجابات البينة ضعا وله كذا لو اطلق مخبره من مسمى الوجه وكذا ادب ^{سلا} كذا
 البيع لم يرجع الى المجاز فلو كانت اثبات رات له لكانت منقولة او منكرة ^{سلا} كذا
 لكن الدليل قد تباد الى انها مستعمدة الاثبات ظاهرة كما ذكرنا في محاربات ^{سلا} كذا
 الى خلاف الاصل اذ كان محققا واضحا في الخلاف تردد والامتناع المجاز ^{سلا} كذا
 ان الاثبات ومقتضى الامة والتمني ونحوهما لا يكفي ^{سلا} كذا الا كصاحبه ^{سلا} كذا
 من الاستدلال التي ردوا ^{سلا} كذا المقاسم ^{سلا} كذا الخطا الى دال على الحكم ^{سلا} كذا
 في الشيء والايجاب هو المفهوم المراسي وغيره ^{سلا} كذا بالذلة ^{سلا} كذا
 العدد ومفهوم الصف ومفهوم الشرط ومفهوم التوبة ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 التي ما سببه العلم اى علم المسمى ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 يدل على ان ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 وحكي الذين ان الدفاق ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 وكذا ان ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 من ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 اى ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 عن غير المتصور ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا
 احد ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا ^{سلا} كذا

استدراك الى انهما مفهوم العدد وكلام الهداية حيث قال في رد قول ان فني ان السباع مراد بها
المحرم فاسما على الخمس العواشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق لعن في الحديث
احبة فالجواب الالفيق والفاوة والكلب العقور وان العياش عمر مربعة فان فيه ابطال العديد
طهارة انه ما لى مفهوم العدد ان لم يكن اراميا وكفى حسنا ان افسر لا مفردا أصلا في النظر
وانما بعد ان الحكم معطى بالمطوق فاطلدهم كائن عليه ان الواجب جلد ثمانين واما الزيادة
فلم يدل الدليل عليها فلا شبهة و اما النقصان فيردى الى عدم الامسالى بالواجب فلا يجوز فني الحكم
عن المكوت لعدم المثبت ولا شبهة ان الاحكام الشرعية مبسطة عند انفسه والدليل الشرعي كما لا يخفى
و هذا النقص لان النقص لم يمس ولا فكيف وجب لهما و اما ما وانضم ان الحالف لاي عليه
يدفع لعل ان دلالة المفهوم وان يعرفه فلا مضيق في السمية لانه لا انكافيه مفهوم
يدل ان النقص في اجواب اجواب قال المصنف ولكنه لما لم يملك الاثبات لعين النقص عواما دلالة
لا يمكن ان يفتى بوضعه اولى وقية ما علمت وقال الله لو كان الخصم موصيا لى الحكم لكان السبيل
للتقصير بطلان لا يكون فاسا في مقابل النقص وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل بالنقص
الحكم وقية فانه ان اريد ان معنى العياش المراد هو عجم فانه يحوز ان يكون متحققا في المراد مفهوم
قال المصنف لم يمس بمفهومه في اللفظ مدبر فانه ان اريد ان معنى العياش لى لغت فلم ان يكون
اولا ان دلالة المفهوم اللفظ ضعيف طمس فحوز ان نارضى العياش فاعلم ان العام مخصوص
الواحد وان اللفظ قد خرج من العادة وقد خرج حراما وقد لعن مع وان دالة
ان قصده الى العياش انما حكم اوله عن اللفظ ولا مفهوم يحوى العياش بل محال لى والنقص
حاصل من سب بولاء وان الظاهر من قوله اطلب لى ان غير كى طالع ملاء وكلف عند
الفرقة الصارفة منها كى مفهوم الموافقة ومنها اخرج جميع الجواب وعلى هذا لا يردنى وقد دل
ان الفاعل من المفهوم شرط العدم العواشي سوى فانه كى حصص اللفظ لا يحتمل فاعلم ان
يحلل الحكم به لانه لا يسئل الى الاشارة عنه الا بذكره وقام ان عند طهر قصده الى مجرد الاشارة
لنظام زيد لا يحتمل المفهوم وهذا الاحتمال قائم في كل صورة فلا يحتمل المفهوم فلم ان كسوا ما ان مجرد
الاحتمال عند راف فان الدعوى ان يفسر الحكم لعل طهارة النقص عن غيره وانما معنى عند الفرقة كى
مخرج الجواب لا معنى للدلالة بل الدلالة الظنية والدلالة في ما استدرك على لى فانه يلزم للفرقة قول
المسلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رد قوله فاسق لعن في الحديث و اما ما

[illegible]

انما كان في الامور من الملأ
واخذ عن ابن كعب قال
في ارجلهم ورواه الزهري

وبيان ذلك عندنا والقاضي أبو بكر بن قلاني والامام حجة الاسلام أبو حامد محمد بن النعمان والحرلي
 واما جمهور الشرط فقد قال كل من قال في عموم السعة والعص من القول به **الاضافة** حتى لم يورد
 كلام الامام عند طول الجرح وكلام الامام الكاشي لولا الشرط والوصف المذكورين في النص قال عن
 قائل ومن لم يستطع حكم طول الانسحاب المحقق الموصى في ملك الحاكم فيها حكم الموت حكم الامام مطلق
 لعدم طول الجرح فخذ ذلك ولا يملك ذلك الامام بالامان وقال في ان السلام وحصوله الى الوصف الشرط
 واخره القطع بالشرط على ان يمنع الحكم دون السبب حتى يخل بخلق المطلق والعاق بالملك
 وتوز الكفر بالمال قبل المقتد وعندنا المعلق بالشرط لا ينفذ سبب الان الاجاب لا يوجد الا بكونه
 ولا يشك في جملته ومنها الشرط على حاله ومن المخلص في فرضه من السبب دون الاتصال بالمحل لا ينفذ
 سبب وتفصيل ان الشرط في قولنا دخل الدار فانت طين مانع عن الحكم الذي هو كونه طيناً فالحجب
 هنا طين يربط الى ان يكون تأخره الى وجود الشرط كما الى اليمين عند الكل ان انطوى سبب المال و
 تأخره عن سبب المال فالحكم متقاعده عن الشرط لان الموجب قائم وان حصل المانع فاذا ارتفع
 ارتفع السبب الى الوعد والوصف لم يمتد فكل حكمه وذلك لا يغير الحكم بعد وجوب السبب فهو مانع عن
 الحكم فقط ومنه احدى ان السبب الواحدة الواطئة وعندنا المعلق بالشرط لا ينفذ سبباً والشرط انما
 يمنع السبب عن السبب فانت طين لا يكون سبباً الا عند الوعد ولا اثره اصلاً في احد ام الحكم عند عدم
 الشرط فهو باق على عدمه الا على ما كان قبل التعليق بكلامه اقله ولا يمتد عليك طينه لان مفهوم
 والصفة الشرط مستلزمان مستقلان عند قابليهما والتمسك واللفظ المذكور عن انتموالم العلماء الجيدين
 فقهاؤهم لم يفتوا في ذلك ولا يفتوا في الشرط لولا فالتسليم هو وجوبه على ان الحكم الشرطي لا يمتد
 فالتسليم هو وجوبه او لا يمتد للسبب الحكم اصلاً فلا يمتد الى التسليم على تلك السبب الا في ما اذا
 على الشرع فان امتدوا الحكم لا يمتد والشرط ليس اللفظ اصلاً وليس يترتب عنه فاقف السبب على سببه
 لا بعد ان لا يدل على امتدوا الحكم عند امتدوا السبب ان شرط الشرط لا يوجد امتدوا امتدوا
 مع ان امتدوا لو مع ما تمهيد بل عليه وذلك ان جاز ان يكون شرطه شرطه لكن لا بعد ان
 يقف حكم الشرط المذكور على الامتدوا عند الامتدوا عامة الامران ذلك انما حتى في ما اذا كان
 الشرط على ما لا يمتدوا الامتدوا عند امتدوا فالتسليم هو وجوبه على ان الحكم الشرطي لا يمتد
 ما لم يكن من الامتدوا وقال الشيخ ان تمام ان توقع هذا الخلاف على ذلك على ما كان ما يدعى الشرط
 حسب سبب الحكم باسما في الخلاف في لفظ الشرط دون الجزاء والخلاف في النوع عليه هو ان اللفظ

الذي يشبهه شرعاً لم اذ اجب خرافة الشرط بسبب ذلك الحكم قبل وجود الشرط
 بسبب السبب وعنده سبب الحكم فقط وبقى ان يكون حاصل ان التراجع قد هو ان الشرط اي
 يدخل ان في ما يقع بانها والمزاج سواء كان سبباً لشرعها في ان دخل فالتحليل او
 لا يكون ذلك في الشرط طالما فالنهار موجود وهو محل المقوع عليه انما هو سبب شرعاً لم
 عند الشرط من سبب سبب سبب الشرط فلا ابتداء اصلاً بما عرف فقط والكان حاصل على ما هو
 الذي من ان السبب الذي لا يمكن فيه هو الشرط اعلم من ان يكون سبباً لشرعها في ان لا يدعي فيه
 سبباً لشرعها الحكم وهو المزاج وفي المقوع عليه السبب هو المزاج في ان الشرط من تايمة تجزأ
 بل لو خالي وهذا الشرط فقد شبه السبب الذي كان في فقره فلا مقوع به عليه ان التوقع تاسف
 فان الشرط اذا وضع الحكم فقط ان اشياء لو كانت في غير المزاج فانه يجوز ان يكون سبباً لشرعها
 والله اعلم واعلم ان الشرع ان تمام فرع الخلاف على خلاف اخر وهو ان الحكم في الشرط في الشرط
 فقط فالشرط قد من قوده كالزمان والمالي وغيرهما كما هو المنسوب الى الادباء
 والمزاج يكون في متناظر للسنة والسنة كما هو رأي المتولين فان في الادباء يكون اثر
 معية يوم الحكم جميع التقادير والشرط خصصاً كما يفتي فكون المنع مخالفاً لانه دليل على الوجوه
 مال الى الثاني في افادته سبحانه قوه خرافة فضلاً عن الجاهية علوم التقادير والجميع بعد حكمه
 بالشرط فانه دلالة على الوجود عند الوجود فاذ لم يوجد لقي على العدم الاحصاء فيه لولا لان
 ابتداء كلام الشافعي على مذهب حرة ولما لم يسل على الضرورة اليه وان وقع
 مذهباً وتاماً وقصاً ان الحكم في المزاج لكان لا يتم انه يفيد علوم التقادير بل هو قال ان قولنا
 زعمنا لا يفيد علوم الاحوال ثم نقده بالمال مثلاً لا يخصه كخص الاستسواء المفسكين واما
 سلمى فالترجيح باق بعد فانه تعالى ان يقول ان التخصيص انما هو تخصيص الحكم واما التفهيم العدم
 العدم فكما علم لا يجوز ان يكون في الاستسواء عندنا وفي خفاء ورايها سلمى ان الحكم في المزاج
 في الدليل على ان العدم عند العدم العلم لا يجوز ان يكون لولا ان في لواء الشرط لا يمكن في ان
 او كان في المزاج فقط او في الجميع لان نزاع المفهوم تحت بلا شبهة ففقه فانه
 ابل ان يفتي في دعوى المنع فلا موجب فلا خفاء واما الفرع المسألة ان على هذا الكلام
 فيمكن بان يفتي ان السبب هو ان الشرط في المزاج حاله وانما جاء القيد فانه ليس الا ان
 فلا يمنع الا عن الحكم في ان الشرط في المزاج وعنده ما قد انتم على السبب فانه لم يفتي بل انما

خلاف مذهب كان انقضاء
 ان لو كانت السبب
 ولا وجه في غير المزاج

مال

فلا يستلزم جوب و لذلك كان الاضافة الى الزمان سببا دون التعليق
واعلم ان السيد قد سكره الشرح قال ان الاداء والمنطقة لا تحالفان احلا ومنه
المنطقة هو منه بطل العربية بلا امر او محال وهو منفع اهل الانسان منفع التعليق الذي
يرتبه اهل المنطق يقول قد سكر الحجة اليه كثر افلا بد من ان يكون لفظ الاعم وحدها
الشرط مفيد فلهذا المنع لا قرنه في الموضوع له اداء ان زعموا ان ذلك ليس
مفولا فلا يفي على ما فيه ان زعموا ان ثباتهم لم يوقع ولم يستعمل فلو بعد تحقق لا يمكن
يلحق به و ايضا لو كان كما زعموا لزم ان يكون الشرطيات التي اطرافها غير اداء احلا كما
ومثلها كثر في كلام العرب التي لم تقصد الكذب بل في الشرع وما اور و عيسى
الكان زيد حيا وكان عاتقا انه سقي على تقدير الحادثة وانما كذب لو كان غير ثابت على
فقد نظر فان منعه الحجة لست اثبتت المحل للموضوع مطلقا او يقيد في نفس الامر فلا بد
ون القدر و اتحاد الال الى التعليق الذي يحل لصدده فاقم اذا علمت ان
كان هو انطوائن لكن تاخر حركه فكون تطبيقا الى غاية الام ان الطلاق
متاخر الى الشرط فمثل من القضا والعدة والاضافة الى الزمان فمثل قوله ان كذا فانت
طالق وان اشترى كذا فانت حر لان تطلق الاحبة فهو ذلك نحو عبد الغفر واليمن لك
ولذلك يقال كفارة اليمن والحنث شرط وسواء على الحكم موزع وهو وجوده او فخره
فقد اجلا فاداه لا يتكاد عليه والجواز ان كثر طامع فانه في معنى ان
فعل القهاره على نذر التعليق وفيه ما فيه فالله انه بناء على ان السببه هو العمان وعنه
القضا والسبب لصح الاداء كما في هذه الفطر الزكوة المعينة على عاتق الاداء ان كان سعي في
الكفر بالصوم جائزا فبذلك نقاد له ليل يات وهو ان البدنات لا يوجبها مطلقا
الاداء عند اعده وعندنا التعليق شرط لا يمنع سببا في الى انما يصدق عنه وجود الشرط
لان السبب هو المقتضى الى السبب عاليا والتعلق مانع من الاتحاد ولمن الوصول الى المحل لان
المحل في جميع الشرط والجواز فانت طالق بمنزلة انت انما يقيد الطلاق على تقدير الال
وهو كونهما طلقا غير مخالف الى ان طلق فلا يستلزم وعنه كقوله الشرط كقوله صدق التعليق
فمثل طلاق واما الدين فليس لانه حائل على المنع فكيف يكون مقتضا اليه بل المقتضى هو
هو السبب فالجواب لا قبل ولا كوزال او قبل الوجوب هذا التمر في الكتاب وسنرى على

ان تفحص عن حقيقة الفروع فاعلم ان مذهبنا في منقول عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه ورواه
 آله الكرام وامن بحكاي وام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين والجميع قول الله عليه و
 السلام لا نذر لابن ادم ضلالة عليك ولا عنك ضلالة عليك ولا طلاق فاما ما قاله الرضا في قوله
 شيء روي في الباب واخرج الله الرضا في قوله عن ابن عمر انه قال ان الله سبحانه وتعالى عليه وعلى آله وسلم
 سئل عن رجل قال ليوم اترفع فلانة فني طالق مثلث قال طلق ما لا عليك واخرج الله في قوله
 قال قال عمر بن الخطاب الى علي بن ابي طالب اترد بها فني طالق مثلث ثم روي الى
 ان اترد بها فاني روي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه قال فاني اترد بها فاني
 لا طلاق ولا بعد النكاح واجبت الحديث في قوله على النبي لا نذر لغيره الطلاق وانما في
 عرضه ان يكون طلاقا وذلك عند الشرط والحمل ما روي عن السلف كالشيخ والزهري واما ما
 الاخران فاما ضعيفان قال صاحب نسخة الصحيح انهما باطلان في الاول والآخر لا والله اعلم
 عمر بن خالد قال وفسخ وقال احمد بن محمد كذا في الخبر على بن دريس كذا في نسخة
 وقال ابن عمر بن الخطاب في نسخة احمد والوكيع في نسخة الشيخ في نسخة
 الاحادث وقال السليمان بن ابي صالح في نسخة احمد في نسخة احمد بن محمد بن ابي
 ان المرأة عند وجود الشرط طالق ابنته ولا يكون الا طلاق الزوج ولا شبهة في ان الزوج
 لم يوجد منه فسخ عند الشرط بل ما يكون غير اهل للطلاق كما اذا جازع الشرط لم يكون مطلقا
 ان دخلت المرأة فخرط طالق فيكون محصاة في الطلاق فتشبه المحدث في قوله ان لا طلاق عند
 الزوج كيف قد شبهه في رواية امير المؤمنين ورواه في الحديث فانه لم ينفصل عنه خطا مع ان
 انه قد سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورواه في قوله ان لا طلاق عند
 اللطيف من الطلاق المعلق وكذا الشيخ لانه لو طلق لا طلق اراوته فعلى طلاقها لا يثبت جماعا
 يمكن ان يقع اوله لا منع عدم فم اهل الوقت وتايبا فثبتا في بعض الافراد على الخصوص في الباب
 وذلك لا ينافي كون المعلق طلاقا حقيقيا وما يشبهه عليه من لا فخذ الى ان كان كذا في قوله
 في نسخة احمد بن محمد بن ابي طالب المعلق عند ناسخ ان المعلق واما ما روي في نسخة احمد بن محمد
 واما ما روي في نسخة احمد بن محمد بن ابي طالب المعلق عند ناسخ ان المعلق واما ما روي في نسخة احمد بن محمد
 مشروح في شرح البخاري وما رواه ما ذكر في الموطأ ان احمد بن محمد بن عيسى بن سالم بن ابي الحسن بن محمد
 عند رجل طلق اراوته بن يونس واما ما روي في نسخة احمد بن محمد بن ابي طالب المعلق عند ناسخ ان المعلق

لم ينفصل عنه خطا مع ان

يزوجها فمعه عريان هو زوجها ان لا تكون باضى كقول كفاة المفسر فقد مرح و لم يفسر القائل
بالملك ولم يترك عليه احد فكان اجماع الكل و احد كذا في فتح القدر فانيته صم قول امير المؤمنين
عمر رضي الله عنه وقد ثبت من غيره خلافه فمات ما لم تعارض او الى العمارة رفران الله تعالى
عليهم فلا بد من جمع والا فليكن قول غيره اجماعا الله والله اعلم و قول علمائنا انه لا ينفك سببا
الى قولنا ان الله ان انت طالق لا يكون سببا ولا سفي كون المعلق سببا للطلاق عند الشرط
ولا بعد ان يكون نهيا في حق ان انت طالق مع الشرط سببا للطلاق عنده فالبسبب منقطع وهو
لحقه ان يكون تليقا في اللى لكن تاخره في الوصية والله مير و لا خافه الى الزمان و قوله الشرط
ما لم عن الحكم انه مانع عن كونها طالق في اللى لا عن السبب فانيته مع الشرط سبب للطلاق عند وجود
الشرط كما في الاضداد الى الزمان او كون انه شرط سببا عند الشرط كما انه عند الشرط واقع بغيره فلا يشبهه
انه بغيره و انما يخرج عنه الشرط املا و ذلك ليقع الطلاق المكاف مجزعا عنه فاني التجر اعتبارا
التعلق لا عند الطلاق فلا بد من اعتبار طلاق عند الشرط والا يملك له عند التعلق هذه
غزوة بغير اليها فلا يظن بانها في و ما قبل التوضيح العقود الا ان اجاز
فلا بد من سبب عنده لانه لا انقضاء في التعلق الا عند وجود الشرط فانه ان الاجازة بغيره كونه طالقا
عند الشرط كما ان مقتضى ان طالق في اللى يكون سببا لذلك الطلاق فكون تليقا والله اعلم و اما
اليمين فان لم تكن قد صلب الله عليه و على آله وسلم فلفظ عن يمينك ثم انت بالذي هو خرم رداءه
البدنية لم يعبد في الشرع مقدره على الوقت فاقصر على المالك و ليقصر في فتح
القدر و رجوعه الى طالع الله و انما كفى ثبوت المجهوم فليس عليك ان تشاء الله تعالى بعد هذا
ومنها حمل المطلق على القيد و ان الله قوله المطلق يحمل على المنة و المنة في الحادتين غير
رحمة الله كما مثل كفاة القليل من الكفارات فان الرقة فيها سخطه عن فقه الامان و في القيل
مقدمة و تفصيله على ما في بعض كتب الشافعية انما ان ورد في حاكم نحو ان يواجر داء و اطعم طوما
فلا يحمل احد على الاخر بالاتفاق و هذا يدل على ان المطلق اعم من ان يكون مطلقا المقيده او نحو
و هو لبعض فانه كيف يقوم احتمال في مثل هذا المطلق و المقيده على الاثر بان المنة
اخر مقتضى مرفه و اخرى بدون ذلك القيد فالظاهر في التمثل اعم رقة اقل رقة كما هو في
اخلاف اقوالهم فكلهم البعض ناظر الى عدم الوقت من الاكاد في السبب و عدمه و كلام الاخر
الى ائمة فقه الاتحاد في كل ائمة الوضوء و ائمة فان اليد مطلقة و مقدره و ان ورد

حكم فان اتحد سبحانه كذا قال في الظاهر اعنى رتبة ثم قل في اعنى رتبة موصوفة فلا خلاف في الحل الخلاصة
او الحكم في هذا الحل كلام اكثر من ان يبين المطلوب وكلام البعض انه شرح للطلاق بهذا الوجه
ان يكون بهذا الكلام مقيد الصورة ما هو المقيد والافلا العقل الشرح في تقديم المقيد والمقار
والا البيان تقدم كوز مع الترافى كما هو المشهور في كتبهم بها في الانجاست وما اسبق كذا لا يعنى
مكاتبه ولا يعنى كما تاتى كذا فانما حكم كلامهم في ما نقول عن الامام الرازى في الحق كنية انه محل
وعن الامام انه لا يمكن ان يثبت فعله ما ذكره عليه ان المطلق في النفي لم يكون علما مفرجا
السما المشهورة ان العام اذا اذ بعض من حكم بل خصصا م لا وان تعلم ان المطلق
قد راد منها ما لا يقد في ذكره كذا في مقيد سواء كان في تقيد ما اول ولا ولا بعد ان راد هذا
في هذا المقام واليهم ان توم احد شيئا جاز فيوز ان يعقد لا لغيره سالكه عن اعطى
واحد فيجزم عليه اعطى الجمع بلا لفظ عرسانا مرسا لك فعل في هذه الصورة احد عام على الاخر
ولكن ينوعه كلامهم وان لم يتحد البك في كفارة القتل والظهار في الجهر منهم على انه يدعى
مقيد للاطلاق قد والافلا والعرض منهم على انه محل مطلقا وسان اولهم مقيد لا انكس
في الميسورية وشرح الى شرح الكتاب لان قيد الامان زائدة وصف بيزى جوس
الشروط فيجب النفي عند عدمه في المنصوص عليه وفي يطرد من الكفارات لانها جسي
واحد وحاصل على منهم الما راد قد سبق ان المقيد بالوصف موجب للنفي عند النفي في
شرعى فثبت في المنصوص عليه بالعبارة وتعدى الى غيره بالاعتساق ان وجد في لغيره
الاطلاق الى التقيد وهذا اجابا على طور من ان الاعتساق اهل تحصا ومفردا ولكنه تحصى ما اذا
كان المقيد مقيد بالوصف كذا في المثال المرفوع فالاشارة ان الله ان حكم المقيد حكم شرعى كوجوب
اعتاق المومن وهو بالمنطوق ثم اذا وجد الاعتساق في غيره تعدى هذا الحكم اليه بالضرورة
الاطلاق وذلك لا يحكى في الاباح فانه اذا فرض رد والشرع ما يباح اعطى فقير واعطى فقير
موجبى فالحكم هو الاباح لو تعدى الى غير المسمى لا وجب عقد الاطلاق فان الاباحات لا
يتفاوت في خلاف الوجوب كذا في الوجه الاول فانه يعقوبه بديل على عدم اباحه اعطى وغير
المعترض فان كان السبب غير منقوض وان الاعتساق لعقد الاطلاق وان شئت فقل بان التقيد مطلقا
مقيد للمفهوم كما هو المفهوم من كلام الشرح غير القاصر ودل عليه اولهم على المفهوم في كذا الحكم واما
تكرره على من منهم وهو غير الخى فقولان كلام الله تعالى حكم واحد فهو في القيد وهذا ما نقل في

ل في اقتراح من اعم الحمل مطلق سواء وجد العيس اولم يوجد ان القوان كالكلية
المادة والتعريف فيه واما ما وقع في الكتاب من ان الوصف كجى جوى الشرط
فمنهنا على ما يظهر من ان الاصل في المفهوم عند الشرط الوصف فمفهومه فهو منزلة
في اقامة المفهوم وهو غير راجع عن ما بهر سم نعم انهم يقولون ان مفهوم الشرط اقوى
وقوله في نظره من الكفارات مع ما قبله ينيل والمقصود ان زيادة الوصف مفيدة للمفهوم
في النصوص عليه وفي غيره يتعدى بالعيس او بدونه لان الكل حشده او خصوصه حشده
للتعدي كما اذا وجدته العكس في المكلف فان كل مكلف تحرر للستر عن الذنباذ هو دليل على
مدعى خاص وهو الحمل في الكفارات كما يشترطه كلامه في الشرح وبادى تحاليل نظير الحكم في
المدعى العام وعلى ما ذكره طهران ما يقيد ولا ان الحمل بالعيس ليس به كمال النص حتى يكون لا
نمضي فان العيس اذا جاز ان يكون مفيدا كما جاز ان يكون محصا عند مفهومه
ولا لا استدلال بالاول استدلال بالنص وثانيا ان من شرط العيس كون

شعيا وهو متف لان فائدة العيس عدم جواز الرقة المكافئة وهو حكم اصحاب
وجوب ستره بل على عدم جواز غيره غير مستثنى لكونه مبرور على المفهوم وهو حكم شرعى
ايضا ان الوجوب لخصه تحريم العذم الموثق فعدم الجواز من قبل الاشارة او اللطف والاصل
ازد من الشرح وايضا ان نفس وجوب المقيد حكم شرعى فيحصل التعليل ومن ضرورة تقدمه النقطة فيها
تعلق عليهم ان غاية ما ازم هو تعدي القيد وهو على نحو الاول ان يكون الحمل
الشرح وان كان ان يكون المراد بالبيان وهو الحى وعدمه والعام لا معان في الخاص فلا دليل
على واحد منهما والمقصود ذلك على الحى وغيره الا ان نقض على ما ان الشرح خلاف الاصل
فلا يصح الالافرة وحيث قد يقال بالبيان وشرحه ما فيه بيان انه عيشة ما و اعلم ان
عبارة الكتاب مرة في ان الحمل مطلقا بالعيس وفي غيرها اذا ورد في حكم واحد في حادثة واحدة
لا بد من الحمل بدون العيس وكلاهما انما لفظة الحمل بالعيس في ما اذا كان السبب غروا احدا كاسترنا
اليه فانهم والتكليف فيه ان الدليل في صور فاقوة استرنا اليه الضيق الظلم فاقوة

والظلم في العيس لم يشك العقل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا واجب الا بالوجود
قال الله لا تؤاخذكم الله باللغو في اعمالكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم مكفارتكم اطعام عشرة مسكين
من اول ما تلبسون اليك اوكسوهم او تحرروا رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفي كل هذه العقل

لا نفرض للطعام دأد قد ذكر ان مفهوم تحرر الرقة المومنة الواقعة في كفارة القتل تعد الى كفارة
اليمن بجامع الحكماء جاسر الكفارة سني لان تعدى مفهوم الطعام الواقع في الصيام
القتل بذلك الجامع وذلك المفهوم عدم توازن الكيفيات الصوم عند الطعام الطعام مع القدرة
ولا تعدى البتة والجواب ان الطعام اسم علم ولا مفهوم له على ما عليه الجمهور من ان
هذا غاية التقرير وكلام التعقيد وغيره مضطرب فانظر عندنا لكل المطلق على المقيد والكاناني
حادثه واحدة لا مكان العمل بها الا ان يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمن لان الحكم
وهو الصوم لا فضل وصفين متضادين فاذا ثبت لغيره بطلان الطاعة ومما لا يمكن ان يحصل أصلا
اذ لم يصح الاطلاق بدون المقيد ونفصل ان كلهما كان مختلفا فلا يمكن أصلا لا مكان العمل بها
ظاهر دونه في البطلان حكم واحد بما لا خلاف الا عند الضرورة نحو ان رقبه ولا عليك الا رقبه موت
كاذب متما فغنى التما والسبب ان وردا مساحلي الاطلاق على التقيد كالصوم في الصيام فانه في بعض
القرارات ايام متباينات فانه لا يمكن الجمع لان الاطلاق يقتضي اتمام الصيام عر مشايخ
لفعل المقيد يقتضي خلافه وان كان احدهما متصفا والاخر متاخرا فافهم ان يكتفى بما ورد
في بعض كتب ان فقه المطلق المتأخر عندنا ليس ناسخا فان لم يوافقنا في ذلك لم يكن
المطلق ناسخا اذ كان متاخرا لا لوجود وجهان حكم المطلق يقتضي الاجراء بآي واحد كان حكم
المقيد متادى على الاقتصار على واحد معني فلا يمكن اوجها على حالها وما اتفق رقبه واعني
رقبه موت ان فرض وقوعها في كفارة واحدة فان كان المطلق مطلقا فلا بد من اطلاق خلافه
فذلك بالبيان وهو لا يصح لان نظم التكليف بما يشي الواسع او التمهيل من ان رقبه ضرورة ان الظاهر
التكليف بالاطلاق لان الاطلاق على السواء غير محدود بالتقيد بل ان التكليف في الحقيقة
المقيد ولا احتمال حتى توقف فلا بد من ان يكون المطلق على الطاعة الى ورود التقيد فاذا
جاء بطل وهو النسخ والكاف المقيد متقدما فالتقيد به في الحقيقة الى ورود الاطلاق
واذا ورد فالتكليف بالاطلاق والالزام ذلك الخذ ورعاية الاعوان لقائل ان يقول
انه سبق بالمقيد صلح قوله والجواب ان الواضح من الحاشية ان يكون التقيد متقدما واذا
الاطلاق لا يقرن بمقيد فضا لا ضرورة بل في التحوير وسنن المقيد ان صلح قوله
فليس موجب فلا بد من النسخ على التحوير واذا قد وجدنا النسخ في العموم والخصوص ان النسخ
ناسخ والاطلاق والتقيد بطريقا فلا بد من النسخ فبالفصل المبني فخر اصله لا يصلح المقيد

منه ما سمي والقياس لا يشرح النفس اتفاقا وما في المحصول اعترافه لا يرد في الدلالة
لا يقبل انما جازم تخصل العام بالنفس فلان خورنيد التخصيص اولى غرورا وانما العام غير مخصص
لا يقبل انما جازم تخصل العام بالنفس فلان خورنيد التخصيص اولى غرورا وانما العام غير مخصص
مختلف المطلق فانه نفس الدلالة لانه خاص وهو قطعي عند الكل ومع ذلك ينبغي ان يكون
النفس المخصص تقارنا على قواعدنا فلا اراد اصله واما النفس المتقدم بتقديم اصله فلا
يجوز به التقيد لانه يلزم ابطال القطع بالنفس والحق هو لا وان في الجمل عملا بالدليل فان
العمل بالمقيد على المطلق ظاهر الضعف فان ذلك العمل على المطلق وهو مقيد وايضا ان
يوجب العمل به وهو مطلق ذلك لا روى ان هذا لا يحاط فان العمل بالمقيد واجب العمل بالمطلق
فمنه لان غايته مقتضاه ان ليس المقيد وكمن يقول به ولكن الكلام في ان الاعتراف بطرف
العملية ولا يلزم ما ذكرتموه على الثاني وبقرينة ذكرنا في المحصول ان المطلق خورنيد
بالعملية بالقرينة فالأولى بالتقيد عامل بالدليل والآخر نفي ذلك المقيد لا يكون على
بالمعنى تارك لا اصله والعمل بالدليل حين الامكان اولى من احوال احوال
فانما تلك لقطعت عاذا ذلك قولهم ان المقيد الذي كان ناسخا لزم ان يكون مخصص
ظاهر الفاد فانه انما يلزم لو كان الى من خورنيد هو م فاما لم يشرحه ولقد استدلوا على
من قبلهم عن هذا الاثر انهم بان في التقيد حكمه عالم يمكن ان ياتى قبل التخصيص فانه مع لفظ حكم
العملية في التخصيص حكمه على الحكم الذي يمكن من قبل من اكرم العلماء ولا يكرم
زيدا واسباب التخصيص من حيث هو لا لفظه لا يجب ان يرد واما التخصيص فهو من حيث
هو لا لفظه لا يجب ان يرد لفظه الا ترى الاستاء فانه مخصص ولا حكمه عندنا فهو مقتضى
لا يكون من حيث لانه اشياء لم يكن من قبل فلا مماثلة بينهما ولا يفي عليك ما قلناه فان الكلام في المقيد المتأخر
ولا ذلك قالوا ان المقيد الذي كان ناسخا لم يخصص الى غير لابد من ان يكون مستقلا فلا بد من ان
يكون مقيد الحكم فلا فرق ولكن تترن فقد يكون مخصص مقيد الحكم البتة على التخصيص عندنا فان التخصيص
اصلا خالف المستعمل وحلزم ان يكون هو المقيد سببا وانما لا نقول به فلاننا في قوله
الى المقيد ولكن نقول ان مقصوده ان المخصص بما هو مخصص لا بعده حكما فان جهة التخصيص الى المخصص
على المخصص متساوية ما ذكره الفلاس ان المقيد ليس من حيث هي واحدة ولا كثيرة وانما له
قلت ليس مع فلا منع كل لا يفي فافهم الضعف وقال الشيخ ابن عمام وهذا ان حسان شوعن الترهات في

المطلق وادرككم المقيد فان كان المحل واجبا وجاهلا ان انفقته دون ان المقيد هو المطلق فكونه
محلا ثابت من قبل وادرككم المقيد وادرككم المقيد فكونه ثابتا من قبل فالحال ان المقيد هو المحل
ثابتا من قبل غير صحيح اذ ان نفس المقيد مع بعض حكم الاول فلهذا من التخصيص وليس فيه شبهة من الزيادة
فان مقصودهم ان حكم المقيد مستقل وهو يمكن في الظاهر من قبل فصل المحل ولم يردوا ان فيه حكم
غير ثابت من قبل في جميع الصور كلاف التخصيص فانه لا حكم فيه فانه قد يكون هو العقل والعادة عندنا
وقد يكون قوته حاله وقد يكون قوته محالة غير مفهومة على اصلا كالصفة مثلا فلا يصلح ان يكون قوته
تبره ما ذكرنا في قسم والصفحة اعلم به الذي ذكرنا في الاثبات فلهذا هو اما الشيء كونه لا يتفق رقة
ولا يتفق رقة موصوفة فالتام العام المطلق وهو مع قيده داخل في ما نحن فيه فلا ضرورة بل هو الى القول
بالشيء اذ المحل بل كوزان حتى كل على حاله اذ ان كانا عامين والاولا فلا بد من الادخال في المسئلة
ولا ضرورة الضم في المحل والشيء كما اذا قصد الشيء في المال المخرجه عن اتفاق واحدة مكررة بان يكون
الشيء واجبا الى الوحدة اذ المطلق من حيث هو موجود في العقد الى الاستمرار في ذلك اتفاق المحل الا
واحدة حكم الاصل ومفاد بعض المقيد الكلف عن اتفاق موصوفة داخل في المحل منها الاول فحكم اصل
در بغير الاباء الاصل السابقة طواعية غير الموصوفة كلهم الا واحدة فقد اتى بمقتضى الشيء ولو اتفق
الموصوفة الا واحدة فاقى البعض فاقى مع ان ذلك الحكم انما يتحقق في الاباء والاباء فلا فانه
يقول اليك اتفاق بعدد احب لك اتفاق موصوف من الحزب الاباء فان ولا ضرورة في تعهد المطلق
حملا ونسبا وكذا في الذنب فلهذا من قولنا ضرورة من العام حكم فانه عندنا لا يخص ولا بد من تخصيص
في المسئلة فخرج الى اصل انه لا يتحقق المطلق على المقيد اصلا الا عند الضرورة وهي ان لا يصح
على حالها لفصلها بينهما ان وصافي الاخبار فالتام من ضمن فان عاقل لا يتجاوز وان كونا
جاء رجل واما جاء رجل مومن ان قصد عدم الاستمرار بقرنه فذلك كانا من ضمن فذلك الضم لكن الحكم كانا
ما لا يصح ان يوجد في غير المقيد كون مقيد فاما واحدة اللهم الا ان يدلي قوته على ان مقصوده المقيد
دون الاهتمام بالمكان في الابواب فقل ما عرفنا مكانا في الترحيم فالتام بعد الشيء فقد عرفنا لما ولا
فلا بعد ان غفلت حاله ما ذكرنا ان وتحت في انذاره فلهذا من قولنا فالتام في الاخبار المشه والكان
احد سمات والاخر سمات المطلق كان بشا فلا ضرورة في المحل والكان المقيد متبا فالتام
عم فلا يصح والا فلا يصح حمل على ان الاخبار واما الابواب المحرم فالتام المطلق فهو حائز
اعني فلهذا ولا يتفق مومن فان اعم فالمطلق غير المقيد فالتام متبا من فالتام والافان

فانما حرا نسيج ذلك المكان الميقود موحداً على ما قيل الاقام الاخرين ان علم الخارج ان
يجل فقد قال الشيخ ان تمام ان الوجود عند المحل حلاً على الميقود بحال ان على الشيخ
عفا تردوا اعلنت مع ان قولهم في التعارض قوله انت تعلم ان البان والكان اغلب
لكن اصل في المقارنة لغيره الحكم بدون الدليل فانه من الجائز ان يكون احداهما متوافراً في
في الشيخ لكن احدهما منقضى وفي المحل ادعاء بقي احد الحكمين فلا وجه له بحل محله انه يعمل بالمقيد لا
الميقض لانما الكائنات متعارفين فالجواب للمقيد والامان تاخر الاطلاق فهو منقضى لحراز العمل
بالمقيد وان تاخر المقيد فهو الميقود اما نحن حكم الشرع فيقال الى عالم الغيب والشهادة حلاً
ونقد من الاقرار بالتمسك فانه يعمل بالاطلاق ولا يلحق ما هو الا واجب فهم هذا ان اتجه اليه كان
سبب احد ما عدا السبب الاخر كما في الحق والقيل فلا حيل ولا نسخ اصلاً لعدم الضرورة بسبب المنطق
اما القائل فشرط عدم النقص فلو علم بزم الابطال القاطع بالشيء او تجوزاد وهو لا يجوز عندنا والخم
اذ جوزه المخصص بالقاسي فوزه والى المقيد به الله ولكن متى ان لا يطلو الحكم على بان بقية ما اذا
كان ما يتحقق في مقارنا او مقيد ما فانه يصح قوله بجزئية والا فلزم الشيخ بالقياس وهو غير جائز
وخرج الاصل كما ذكرنا انه لا يمكن اصلاً الا عند الضرورة وهي ان لا يمكن انما لها على حالها كما في الجا
الحكم مع اتحاد السبب فهاك قد عرفت وجه وقد لوصه بانه لو لاه لزم تحلف الحكم على العلة لانه
ظهر وجوب المحل في حكم مباح عند اتحاد السبب والضم لم يلزم التخيير من رعاية القدر الزائد والمطلوب
هو توقف مع ان البسر في البعض ولا يذهب على ان السبب انما هو علة لا باء المطلق كما في
ربط هذه العلة ثابته مع علية لا باء المقيد على علية للسبب متصف بعلة لا باء المقيد فكون
نقص المقيد منزلة الساكنة لنقص المطلق ولا تنافض اصلاً بخلاف نص الاجاب فان السبب علة لوقوع
المطلق وهو متنافي وجوب المقيد مما هو مقيد ولا مضانفة في التخصيص رعاية القدر والمطلق فان
حاصلة الاطلاق بان ياتي بالمقيد ونفزه الاطلاق بان ياتي بما يفي فذلك ولا مضانفة
فيه اصلاً وحكم بان البسر في بعضه من البسر في بعض المطلق والله اعلم بعمل الكلام وجها
است احصل **الاطلاق** فابصاره بوجه صدقه القطر والحقان في السبب واللازم منه في الاسباب
فوجب الجمع فتقرر البوال انه قد روي عنه جيل الله عليه وعلى اله وسلم في صدقه القطر ادوا كل
حرج وادوا كل حرج وعبد محمد المسلمين في ما مطلق ومعدنه حادثة واحدة مع تحملون
الاطلاق علم التيقيد حلاً وسجانه في اللفظ مشهور في كتب الاصول والعقد وقد اوردته صاحب التفسير

ان هذا السبب في العلم
المعنى هو وجه وجب ان
الوصف انه وجوده
كان الحكم صحياً في العلم
لزم كونه علة لوضوح
وهو ما قضى به العلم

مسند أبي عبد الزاقي بكه خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من قبل الفطر يوم اوتوني
 فقال ادوا صاعا عن راسي من اثنان او صاعا من تمر او شعير عن كل حرد وجهد صاعا وكبر قال
 قد طال الكلام فيه وادب الصالحين عز الله عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبيت في مكة
 فمر رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير عن كل حرد وجهد صاعا وكبر قال
 الجواب انها دفاعة السبب لان السبب لا يوجب ولا يزاحمه في الاسباب فوجب اعمالها في سببه
 الفاعلة انه في الحكم الواحد بكل محقق بغرضه الصورة ولك ان يقول ان المطلق كاف في
 السبب والوصف الرابع لا يصل له في السبب اصلا بخلاف ما اذا كان الاسباب متساوية كالبيع
 والهبة مثلا وقد لقى ان الاسباب تختلف شدة وصفها في اقتضاء الحكم فتح الوصف يكون
 اشتراقتا وبدونه اضعف وانت تعلم ان ما نحن فيه اقتضاء الراس وجوب الصدقة لانه
 ينقص عن اقتضاء السلم فالوجه ان لقى ان السبب هو المطلق للوصف متر في السبب بان
 يكون الامر الحاصل منه وهو الاداء اكثر تقاضا من سببه المقيد سببه المطلق المتحقق في ضمنه والاصل
 موم اية الشرف ولا يتعد ان ان يكون قوله في صدقة الفطر ارجح بان المسئلة فانه ان الاطلاق
 والتفدية في الاسباب لا يوجب ان الحمل والحاصل انه لا يمكن الا اذا تعد الفار الاطلاق بعلا
 نفسه وضامن فيه لا تعدر في ذلك ولا ثم ان التقيد بمغنى الشرط شروع في شرطه قول هو لاد
 القائلين بمفهوم المخالف في الشرط والوصف مستلزمين بان الوصف في معنى الشرط
 وهو موجب للمفهوم فمنع انه في معناه الا ترى ان قوله تعالى وربنا لكم الاية في محوكم من
 نساكم موقوفة بالاخافة البناء فلا يكون قيد الدخول لقوله تعالى الاية فخلع من موقولا سبحانه
 تعريف الموت يجعل شرطا بكذا انما له المص في الشرح وانت تعلم ان الكلام في
 الشرط الاول لكلمة ان واخواتها والوصف اعم من القيد فالبيع ان دخلتم من محرم
 فبانت من بيع ان مالها واحد ولا يضره تعريف النسا بالاخافة كما لا يخفى على انه اشنع مقدمه
 لم يدعها ان في موزة طبقية في ادعاء المفهوم فانها مستلزمان مستقلتان ان استدلوا عليها
 بقرينة اهل اللغة كانه جسد في الشهور ويغري اهل الامم الحرامين ابي عبد الله في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلى الله وسلم في الواحد بكل عرض وعقود واه ابو داود والشافعي وغيره في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلى الله وسلم من نفل البيع ظلم الحديث رواه الشيخ في القول بالاقتسام يجوز ان يكون غايه
 الاصل بعبد مع ان الشيخ عبد القاهر وغيره في ابي اللغة قد نظروا في بيع ثوب الم

٣١
 الصالحين

من

فإن صح منهم القيد على مفهوم الشرط فلا شبهة في صفته فإن الإكادنة الحال لا بدل على الإنجاء ونبه
على الأحكام ضرورة فلا وجوب في هذا المقام التكلم على ما خذتم الاض بالاعتبار عندهم وقد تكلموا عليه بما ذكرنا
فيه ان البعض نقله آخر بل عباد ان المتبادر من امثال الحديث المفهوم وهو ميل ودلالة واضحة على ان
المفهوم ليس من طرسي الاصل كما لا يخفى وقد تكلموا ايضا بان محذور مع علو درجته المذكور وكذا كلف الا
والجواب في قديم ان اعتبر في السائل الخلافة اللغوية لا اكثر وقد نص الاكثرون في الـ الطو
في الاستفاد والقول قوله على ثبوت المفهوم ونحو اذار اجنبا اليه فحوا وجزا المتبعة بالقبول وكذا
نعم ان الدلالة طعنه ولاشع بانه بي المكنين الاعداد الموجب وهو غير مسلم عند اولئك فلا يلزم
تشرع حكم من غير علمي واعلم ان المبين قد ذكرنا ان المفهوم المخالف انما ثبت اذا لم يكن هناك مفهوم
موافق ولم يكن ايضا خارجا خارج السؤال او العادة او بخلافك ما ينبغي المفهوم فتثبت البعض بان الله
قد توفى على افتقار امر محمول مستلزم انتفاء العلم بالافتقار فلا يثبت الدلالة وذلك لان الموانع
غير مخرصة وانما تعلم انه خبر منجى فان مقصودهم ان الظاهر هو المفهوم وقد ينبغي بطور فنية ما قد
خارجا عن الظاهر واما اقسام فمفهوم بجهة البطلان البعض ما ذكرنا ومنه لا يحيطه في حال ابل سلفه السابع
وذلك ما بقوله الكل ان الاصل الحقيقة وقد ينبغي بطور صارف عنها ثم بعض المكنين قد اخرجوا
في غير كلام الشارع وانما المذكور في كلامه وهو كانه الكفار واختلاف فان الشارع انما ورد على
وفاق اللغة فما الباعث على انتفاؤه في كلامه وان قيل كونه ان كونه كلام الشارع هو القربة العا
فهو دعوى محض لا دليل عليها والقول بان في كلام الشارع التشرع القياس وهو بنا فيه فقد
عرفت ما فيه ثم المشهور ان الخلاف انما هو في الوضع لا في الكفاية فذكر اهل البلاغة واوله ثبت
اكثر الاتقي ما ثبات الوضع ولكن اذا سلم كانت البلاغة والظاهرة فالمطلوب حاصل وهو ان
الاحكام الشرعية فان مثبها اعم من ان يكون بحسب الوضع فنفس ثبوت المفهوم على نهج
استاد ركاف وللفريقين تفصيل في هذا المطلب انما رد اوله واجوته مذكوره في المطولات و
لئن كان الوصف بغير الشرط فلا مانع انه بوجوب البنية غير المكسب اصلا وما ذكرنا ان الشرط
مانع غير الحكم فيكون مستقيا قبل تحقق الشرط قد ذكرنا فيه فيذكر وهذا منع الدعوى منها على
ان ما ذكرنا في بيانها غلو طه محض وانت قد عرفت ان الاشتغال على ذلك ليس ينبغي بل
ربما يقض الفحص بخلافه وانما يصح من كلامهم على الحواشي على اهل اللغة ولئن كان الشرط
بوجوب البنية فانما يصح الاستدلال به على غيره لوان لو صح التماثل يعني ان مفهوم الشرط المستلزم

مفهوم الصدقة ان ثبت في ما هو داخل تحت الموصوف ولكن لا صدقة فيما دونه من الشرط
 في غيره فانما يصح الاستدلال على معنى ذلك الحكم في ذلك اذا تحقق الجامع وليس كذلك فان القفل
 اعظم الكبار وسبب اعظم الكبار لثبوت الموصوف لا يدل على سببه ما دونه من ان اعناق العبد المزمع احسن
 يصلح سائر الكثرة واما الصدقة فان اثره يصلح ان يكون ما ليس له ذلك احسن ملائحة القياس
 ثم ادوا علم ان هذا الحكم لا يبره على اصلي المناصل وانما يبره على الفرع الفقير فواجب الايمان في
 الايمان في غير كنفاته القفل وذلك لان المقصود من ان التقيد بعد في ان وجه القياس ولا
 يدعي ان القياس واجب ان يتحقق ثم اجزاء التقيد ليس منسبا على المفهوم بل مداره ان وجوب
 المقيد حكم فان وجه القياس تقدي والافلا تم تعلم ردا على غير علم حل المطلق على المقيد
 كما عناق الكفاية وكلام المصايب عنه كما لا يخفى ويمكن ان يقال انه يفرقة والقفل وان كان اعظم
 لكن كون الخطا كذلك غير ظاهر بل لا بعد ان يكون التقدي على الصوم اعظم منه فلا بعد ان
 يدعي ان ما لا يصلح سائر للصغر لا يصلح سائر للفظم واجباب الدية لا يوجب العطف في اللام
 فانه يجوز ان يكون لا ادوا حق المقبول ولذلك يجب على العطف فافلت ان في الظاهر و
 الصوم واليهين تخبر ولا تخبر كنفاته القفل وهو يدل على ان فيما حاشه قلت ذلك وان
 دل لكن القفل الخطا واذ هو امر مباح استلزم اهلا كما يدل على انه ليس باعظم الكبار فلا وجه
 ان يفي ان القياس في شرط انقض اللام فالصغار فاما عند الاساءة والعدالة فلم
 يوجب النفع عند عدمه لكن السنة الموصوفة في البطلان الركوة عز العوايل اوجب نسخ
 الاطلاق والامر بالنسب في بناء الفاسق اوجب نسخ الاطلاق اما السوال فوجه ان وجوب
 الركوة متبع بالشيء في نص وعندكم ان عز السوام لاحد في فيها فقد اوجبتم المفهوم وحملتم
 المطلق على المقيد في السبب فان لصوص الاطلاق الا بل وغيره الصوم كثره والصدقة ورد
 فاشبهوا واشبهوا بغيره فاشبهوا واذ في عدل منكم مع ان شهاده غير العدل لا
 يجوز واما الجواب فنفرجه منع ان انتفاء الصدقة في العوايل مثلا بالمفهوم بل بالشيء
 وبك ولا في العوايل صدقة في حديث طويل رواه الدارقطني عز امير المؤمنين علي رضي الله
 عنه وعز الدارقطني في حديث آخر منوعا ونوفوا والوقف عليه رضي الله
 تعالى عنه وعز الله الامام كما رفع واما العدالة فقد وجب لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جارك
 فاسق بنيا فتبشروا اي فتوفقوا واما وجبا نسخ الاطلاق فاشترط وقبل ان القياس في

في النظم لوجب القرآن في الحكم كذا في المشهور وقيل ان القرآن بالوادك فلا تجزئ الركوة
على الحصى لاقرتها بالصلوة في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واعتبروا بالجملة الحصى
اي المصطوف المفرد فانه متعلق بما يتعلق المصطوف عليه ومنه انه العطف ومتوحي في صورته الصلوة
وقال ان عطف الجملة على الجملة لا وجب الشك لان الشك في الجملة انما هو في ان تعينه لا افتقار
الى ما يتم به فاذا تم بغيره لم يكن الشك الا فيما يقتضيه اليه وهو ان العطف بالوادك انما يقتضي
الجمع في المفرد الجمع بين المصطوف والمصطوف عليه في اصل الحكم وفي الجملة الجمع في الثبوت مثلا
وهو لا يقتضي ان يكون حكمها واحدا بالسر الى العطف نعم قد يدعي ان سبب من المتكلمين و
لذلك قيل ان زيدا قام مدة المثل سنتان بعد سقوط من الكلام وهو لا وجب الاتحاد في
جميع الاحكام فتكفي كون الصلوة والزكوة من اعظم العبادات حيث ان سببا لا بعد ان لغة
ان من شأن ذلك القول في الفرج ان المتكلم في المصطوف عليه والمصطوف به ان يكون واحدا
وهو في الصلوة السام فحين ان يكون في الزكوة ذلك ايضا وفي الاصل رعاية التماسه و لا
كلام عليه الا ان يطلق التماسه بشرط وهو ان من ان يكون قد عاها واحدا وان يكون بعض
الحكم والاشترائك لازم التماسه اما الاشترائك من وجب على احد عملها الا ان كلامه وكذا
الاشترائك في العدة خصوصه نحو قول الزوج طلقك زنت طلاقا وطلقت عزة فان الاشتراك
في نحوهما فطلقا كاف واما الفرج فهو في لغة واما الفرج على حد من القرآن فيصير
واما حد من المتكلمين فانه ان اشترى هذه الالة الزكوة ذلك على ان يجاب على المتكلم
ولا ينبغي ان يركب على الصلوة بل اشتراق والعام اذا خرج مخرج الخوا او خرج الخوا
ولم يرد ادل المستقل مع شخص بسبب وان زاد على قدر الخوا لا يخص بالصلوة بصرفه او حتى لا
يطع الرادة خلافا للبعض وتفصيل ان العام اي ما سأل متقددا فمطلقا اذا ورد في
مادة مخصوصة اعم من ان يكون واردا في جواب على معنى الخوا فالحال مستقلا بالافادة
فارجا مخرج الخوا او الجواب ولم يرد على قدر الخوا بل ان غير مستقل بنفس ملك المادة وهي الرادة
بالسبب كما روي في الحديث الصحيح فحناه بالمصداق اي بالزيادة كما لغة فلهذا لا يقتضي ذلك ادنى
قيل بل عندك ويقتل نعم وان لم يكن كذلك فخص به وهو على الخوا والادل ان يكون في الروال
قد وقع في الجواب اذا قال الله عذري فيقول لا الله عذري فلفظ على ما في اصل ان الله عذري
لان الله ان المراد نفس المتكلم عذره بالعرف وانما في ان زاد ذلك اذا قال الله عذري فلفظ

وانه لا تعدى اليوم فالله ان لا يخصه يكون الكلام منه او لا يلقى الزيادة والظاهر ان يكون
مختصا به فان المقصود من الجواب انك توجهت الى التعدي عندك ان لا اقبل اليوم وان كنت
ان يكون حادثه حدثت قبل المطلق اليه وعنده ادسوال مخصوص فاجب الكلام كما روى
والامام احمد قل ما روى الله انه قال من يبرلق فيها ليقض والساق ولم يكلمه
فقال ان الماء لم يور لا يخشى كما روى انه صلى الله عليه وآله وسلم على صلاة ام المؤمنين ثم
وسى به فقال اما اباء دفعه فلهذا كان في صحيح مسلم صدق على ولده لمؤنة ثمة فانت
بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هذا احدثتم انماها قد لغت فانتقم به فقالوا
بمته فقال انما هم المكلمة روى الامام احمد والوداد وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
جاء في غزوة تبوك على اهل بيته فاذا ربه معلق في الماء فقالوا يا رسول الله انما سمعته
وباعنا ظهورنا فاجمروا من الالهة من على انه عام نعم السيب المحرم وغيره وحلفوا على من
ان فقه وما لك على الذي اليه في كتابك فقه **وقال** الشافعي فقه مضطرب فقه عام ككتاب
انه قول مالك قال امام الحرمين بن كبار ان فقه انه الذي مع عدي والامام الرازي
الكره عليه الاستسباب وقال ان الصحيح من تدبيرك فقه قول الجود وبعض شارحي المباح
قد خفي امام الحرمين وقال ان الشافعي اضيق في رساله ومساواة بالام على ان البقرة لعدم اللفظ
ول اولان المقصود ثابت ولا ينافي لانه هو السيب وغيره والاول لا يصح ذلك من تركه عن
او ذال العامة وادنى بلوغ اولى الى الخ فانه لا ينافي ان حصل ما في الحديث المذكور على الاطلاق
كان وادنى بالجواب لغيره شيء وبه عليه ما حسب المحصول ان الشيء ان مرجع بالى اريد العموم لم يفر
السبب والادنى ان قدر فلا نزاع فانه المقصود ان السبب للخصه واما التخصص لم يخص
فقد قل به ان صلح مخصوصا **فاما** اجتماع الصحابة ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم فانه ما علم
الا وقد ورد في حوادث مخصوصه مع انهم اجتوا به على العموم ولكن كرمها املا انه اللعان و
الظهار والسرقة فان الاولى تركت في هلال بن امية او غيره وان تركت سلك من خارج
على ما هو المشهور وقيل تركت في اوس بن الصامت وزوجه **والثاني** في سرقة رداءه رضوان
ادنى سرقة الخن ادنى ان يسرق سارق الدرع ومن انفس من عذلق بحديث الظاهر مما ذكره
لانه لو تركت سلك لا يفر ابدا واحتمل بعدا منه كوزان يكون ارضيهم لوجها ما منع فان
الظاهر التخصيص والما منع عمر مع ان بعض ادلتهم لا ينفذ وقد اجمعوا على ان لا ينافي ولا ينافي

لا يلحق الجواب السؤال وهو اذ من بين بيت الفكيوت كما لا يخفى ونجا بان لا يعلم اليه اليه كسائر
الا زاد وكل منها كوزا فاجاب بالايجاب والتسبب لا كوز فلما يكون النسبة واحدة فكلون العالم
والجواب لا يمنع ان السبب لا كوزا فاجاب بالايجاب وكفى قد اخرج الامام ابو حفص السبب هو اعلى
طبقة ومكانة انه انضم بعد من الى وقاسم وعبد بن زمره الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في ابن ولده روى فقال يا رسول الله ان اخي عبد بن ابي وقاسم وعبد بن ابي عبد الله الى ان امة
الى شبيهه وقال عبد بن زمره هذا اخي يا رسول الله ولا على فوالله اني اضطر رسول الله
الله عليه وعلى آله وسلم ذى شبيهنا بعد فقال هو لك يا عبد بن زمره الولد لله وللقرش
والظاهر الجرح والاحتج منه يا سودة فلم تره كوده قد رواده الى ما قد لا التزمى وتنت
الموطوءة لانت غدا بحرف مع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى الولد
بالو الى قد اخرج سبب الزوال باجتماعه كور في الحرف من ان وطوء الامة قد انعقد الولد
وقد لا يقصد فلا يتحقق الولد حتى على العدم ولا يخفى ومنه فان عدم العقد احيانا لا يولد
على الاستقاء فليكن الولد نائبا للسبب وان لم يقصد اهلا واجبا لم يخرج ولا روى
وهو السبب وانما اخرج الولد المولود من غيرة به عاتة الامران هذا المخرج قد اخرج
منه ولا روى فالتحق في العموم لاجل ورود النقص ولا يخفى فانه يقع الى دليل على
ان ولده روى وغيره سيمان فان دخل مودخل غره وان خرج الغرض هو فالتحق
ولله الالف وهو غير مدعوبه والاعلم في الجواب انه ان ولده روى كوزا ان يكون ام ولده
وح لا حاجة الى اثبات نسب ولده بعد الدعوة السابقة ولكنه تجر عليه انه منبى على احوال
والظن من الحديث ان الاتهام في الولد المولود ولم يكن قط ولا قد سبق الدعوة به والله اعلم
واعلم ان هذا ان نسب ولده الامة لانت الالباء عود بالولد ويعتقد هذا الحديث قالوا
لعم الدعوة وغيره واحسن لو حسن الاولى ان الامام للتبليك فخور ان يكون المفعول كذا
ملك لك بالذات ومنع الولد للقرش ان الولد انما شئت بالقرش ولا قرش
اما الظاهر فانه ان قرشه بطرانا الوالي فلان قرشه انما شئت بالدعوة فلا صحة له سوى وجه
مثل وانما هو ارث بعد لانه ولله الامة المتروكة ولله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
احتج فان النسبة لا واجب الايجاب والابن الزايق ولا يذهب عليك بعده فان الامام
وضع له الملك بقا الى القرش والولد لزمه دغركم لا تعذر ولا يخفى فان المدلول له

الاخصاص وهو على الماء، وسبق الدعوى بالاخوة دل على ان الاخصاص هو اخصاص الاخوة وحسب
الاول للفراش بلام وعلى ما ذكر فبعبه محض خرفه الى الملك ثم حرف باعبه الى ذكره كانه شيوخ
من غير علي فاطمة صاعدا عليه وعلى انه وسلم انب النسب بانبات الاخوة وهو ان يكون
اخرى هو ان يكون باعبه واراده ان الامام الاجل احمد اما الميراث فله وان كانت فاحتمل في
النسب ملك باخ ووجه ما قصر حكم بالضعف في ان احمد اجل من ذلك فاطمعه من ميراث ليس
الاخوة التي هي الاكلاف من ماء واراده انما انما يتحجب فيكون له زيادة ان يتحجب فيكون
الامر بالتحاب ولا يتحقق له ادعى ان الامر الى الان لم يكن في التبع الموقوف طائفة من ماء غيره
او يكون فيضا بابل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو ان يظهر لان جماهين قد منع
قال تعالى من كان من النساء وهذا هو الذي يقض المعجبي فان الاثني في القصة هو الموقوف من
ماء شخص وهو الذي في اللغة ولم يظهر هو الفعل وهو خلاف الظاهر ذلك الاخوة وكيفية ذلك
نخف في الظاهر المقصود اليه من الكساح فانه وضع له سواء اقرب العطاء او للولد ذلك
الملاءمة اوجب الحاق الولد بالام فان الظاهر هو ان في الوطء في حمل حلال وهو الامة
وهو اخرج في فادو الدعوة بالولد والاعراف بالاحكام والوطء في الحرام في الاما
بالسك بعبه الفريش كنبة عن المس الحلال عانة الاما انه من ان يكون ولد الزنا بالنسب
لكنه قد استنى بالنسبة المحقة التي لا مرتبة فيها تكون صاعدا عليه وعلى اله وسلم وللظاهر المحرم
النسب الفريش يدل على انه سابق على الولد ولا يستلزم بدعوة الولد متاخر فلا يكون سببا الا لانه
يدل على ان سبق له دل دل اخر وجب الدعوة به فاعلم اولاد سوى ولد الزنا ايد علم وانما
ان الفريش انما ينبت عنده بالدعوة فلا شغل الاقارب بالوطء فانه لا فريش وهذا كما ترى فان
نبوت الفريش بالدعوة فخط واضح الفريش فان الفريش ظاهر في المس الحلال اما كونه بالولد
فلا ينفذ احد فالفردية الملية الى ذلك مع انه قد روي عن ابي المومن عن عروة الى ان الولد
بالولي مطلقا وانما ان السبب قد ورد في العام فكون اخص به لانه المقصود فكانه من حكم
لانه غيره مما دخل تحت المفهوم ولذلك يجوز اخراج السبب عن العام بالاراء والشرع
انه عزرا النخل الاول كانه قد كانها سرقة او انه سارق وكل سرقة او كل سارق اقلوا ايد
فيها او اقلوا ايد فاشع انه يقطع وقد قصر هذا العام بمقابلة السبب بخصوص تفرع النص
مع ظهوره في غيره الفقه وكانه ليقبل للنص والمصرح بالخصوص **بغير اشتراك** وقيل ان السبب

دفعه بان مدخلا في الحوض وبنا لا السهده دليل وانما هو مجرد دعوى فالاستدلال العامه من ان
 غسل اليد الساتة لسته المواره اذ اني ان معايله الا عا ديا لا عا ديا فطني مصرف عن هذا الظاهر
 الصارف هو السناد ان البدن لم يرد في الغسل فانه لا يكفي في العاده غسل واحد تدبره
 ان مراد التزم ذلك قائمه حتى ادا احد قال لا مريد ادا ولد ما ولد من فاسما طاهرا فولد
 منها ولد اطلقا بما ان المراد بالجميع ما من معده والصيغة فيه غدا المشي وعذر في لا يطلع امة
 الا اذا ولدت كل ولد من ولاد من الصبي يكونها من جنس وامه بان كما جعل في اثنين واد اويل
 اجمع المشي فلتسم الا عا ديا ولا يد تحرى المشي عكامل ان مد الامر بشي بعضي من عده
 والنهي عن الشيء يكون امر الصده وعنده فالامر بشي بعضي كراهية عده والنهي عن الشيء بعضي ان
 في معنى سنة واجبه تعيد ان لغايلس الكلام النفس في اقتراف افعال الامام محمد الاسلام او جاده محمد العرا
 ان الامر ليس عن الشيء عن الصده والعصية وراها امام الحسين وان اي جبه دعوى الى الكراهية
 ان في مد ررم وقال العامه من حقه وان فيه الحذر ان عن الشيء عن الصده ان كان واحد
 والا فكل واحد مني عن واحد غير معين والنهي امر بالصده الحان واحد او الا بعض احده
 ما بكل العامه من حقه ان فيه الحد من امر واحد معين وقال القاضي ابو بكر السافل وعليه يسمى الصدا
 ان الامر من الشيء وبالعكس قال الخصاص بعضي النه وقال بعضهم وجوب الكراهية ومن الكراهية من
 في الامر منهم من علم الامر من الواجب والسادس منهم من خص الاول والمعه لجميع اذ في الواجب
 لم اختلفوا بواجبهم وانما عدا انه لا وجوب احد منها حكمه الا هو والوجوب عدا الى ان في حقه
 وقال محمد الاسلام والخاص بوزيد ومحمد الاسلام وانما عدا انه بعضي كراهية عده ولا يورثه وجوب
 النهي بعضي كراهية عده واجبه اي امر موقوف الدين كحاجب سر كرم الاكزون وضو المسئلة في
 الواجب الفرعي كذا اقل الا حلا والعصية بعضي كراهية بعض الملا الى الاخذ وان الزاع من الغفران
 الى اللفظ والمحال ان الامر سواء كان اطلاقا او تحسبا لشيء النهي عن الصده استثناء وجوب الواجب
 غسل الرأس واستثناء احباب الواجب احباب المعصية المفدورة وجوب كل المعصية ونحو
 بعد الفرده فاعلم ان في الغسل انما استند على احبابه كذا في مولا بغفر الا بالكف عن موصيه
 ما كراهية لا كما يستند حتى من عدا التواب الا ان يكون دليلا في ذلك والكلام في
 واحد الكلمه من حيث انه محمول لانه قد يكون من وجوب الغسل الواجب من حيث انه موجب لغير
 بين فاعلم ذلك النهي فان المعصية والكف في الاكف الا لا احتمال لغوه كانه في

من حيث انه موجب للصحة
 غيره

مسألة في وجوب الكفارة ونحوها على سبيل النحر ولا يحق في الواجب يكون مرتبة من مرتبة اعلم ان الزكاة
فان في اخذها والوجوب به كالقيام والقعود والركوع والاصططاع مثلا كما في الجرحان ان اريد ان الاصل
مثلا في الاصططاع الى الكفارة فلا يجب الاصل وان اريد ان يفي عنه معنى انما لا يتم سواء كان الكفارة
فقد او لم فعل الصلوة فلا استيعاق في حاله فان حرمة الصلوة من العروبة والاحتياط المعوية مطلقا على كل
كايمن من كلام الصحابة كما لا يخفى على من رتب على هذا انتهى فلا محذور في ان مراد الامام رحمه الله السلام
التي عن الصلوة ليس بمقصود احث مرتبة على مرتبة على النبي و مراد العامة ان الطلب اعم وهو ما
موجب تخلف الاخذ او انما هو كلام في الاسلام في حق ما دخل فان ظاهره فاسد فزاد
بالصلوة غير الموت وانما هو في حرام في الامور وحاشا التي بلا قوته ولكن الحرام في الوجوب يستلزم
وهو المراد بالاقتضاء لا المنع الذي حرم في تعاقبه الدلالة والاشارة والحال على من قال بانه
موجب بناء على زعمه ان مراده الله وهو الايجاب القهري وكذا الكفارة على الجاهل فان
بناء على زعمه ان مقتضاه من الاقتضاء شرع حكم به بل غير محتمل في الاقتضاء الذي ومن قبل ذلك
ذلك يرد عليه ان غير الموت لا يستلزم كراهة الا اطلاقا مقتضاه ان اصل امر مذوب
كسنة موعدة او سنة و ما حاشا كراهة في الكلام الى قول العامة على ما قلناه او الى الذي اخبرناه
فان الحاصل ان الايجاب الكفاري لا يحد الموت فهو من غير ما يتبع الكفارة فلو لم يكن الموت
فهو كراهة ولا مجال للاكراه عليه فان كان المقتضى قد مالوا اليه فمرجا بالوافق وهذا توجيه بعيد
من البعد لكنه رافع عن كلامه في **كف** وايضا في فائدة هذا الاصل ان التوهم لا يمكن ^{يقصد}
بالامر لم يعتبر الامر من حيث انه يفوت الامر فاذا لم يفوت كان كراهة اي حاصل هذا الاصل فانما فائدة
بمعنى انما فائدة فيه ان رة الى الاستدلال وحاصله ان الامر انما يقصد بالوجوب لا غير ان يقصد
شيء اصلا لا بانذات ولا بالتبع كما في اصل الله البيع وحرمة الربو فان المقصد بالذات المتفرقة بينها
فالتوهم لم يقصد اصلا فلم يعتبر فلو كان الذي يجب بدون التوهم كان كراهة ولم يثبت معه شيء اخر
الا من جهة ان التوهم يفوت الواجب فيعتبر بهذا التوهم اي يثبت التوهم خوفا متبعيا لكونه من لوازم
الامر فاذا لم يفوت بان وجد بعد حصول الواجب فان اصل التوهم لا يكون كراهة الا غير كراهة
بالقيام في الصلوة فانه ليس بشيء من العود فمقتضى اهل انما قصد منه ايجاب القيام وهو كمال
وجد العود فيه او لم يوجد فلو لم يكن متبعا عنه الا ان يفوت القيام بان اوجرت فاعدا مع القدرة
على التوهم ولم يقع اصلا فيكون حراما حتى اذا قصد ثم قام لا يفسد صلوة بنفسه لغيره بل انه لم يفوت

القيام ولكنه يحرمه لا خلافه بانه هو المستند على القيام فانهم **ضارة** ولله ان يحرم
 لا يبي من ليس المحط كان من السنة ليس الازار وارادوا بها غير محطين ولله ان يغيره فان النبي
 يفتي وجعل الازار ضد على سبيل التحريم والاصح ان يكون واجباً ان يفتي ان المراد فيها
 قبل في معنى سنة واجبة اعم من الوجوب ولا يخفى بها ان يكون خصوصاً ليس الا ان يكون سنة
 فان الموقوفات العائمة والنبي لا يملك خصوص التباس وهو ايضا بعيد **اضارة** **فيما لا يوجب**
 مع ان من سجد على مكان نجس ثم اعاده على مكان طاهر لم يفسد صلاته لانه غير مقصود بالنجس
 انما امر به على السجود على مكان طاهر فادار اعاداً على مكان طاهر جاز عنده لكنه يكون مكرراً
 في نفسه وانما تعلم ان الامور به مطلق السجود على الطاهر سواء كان مع الاستدانة بالسجود
 على مكان نجس لا يكون مفقداً ولا مكرراً فلا يكون من الباب اصلاً الا ان يثبت ان الاشتغال
 بامر غير مندوب في الصلاة ولا واجب مكرره فيكون مفضيضا الى الا فخل بالملكات مع كونه
 من الباب وانما ثبت فان صلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على
 الكعبة طاهرة فصار من باب ما سلف وقاله الساجد على النجس بمنزلة ما يعلل له والتعذر عن كل
 النجاسة ومن دام بغير ضوئه مفقودا لغرض كافي العموم وحاصله ان التحريم التطهير عن ثلوث ابدن
 واجب واجبي في كل الصلوة وهو معلول بكونه ملصقا بالنجاسة وهو بعيد تحقيق في الصورة المفردة
 فيكون السجود على النجس مفقودا تطهير الواجب وفيه الامر محرم والنجس موجب لكنه يرد عليه انه ينبغي
 ان يفسد الصلاة عند وضع البدن على النجس ففرق ما بين النجس فيه يفسد طهارة النجاسة بحكم الفرضية
 ووضع البدن ليس واجبا ولا يثبت عليك انه قد ثبت وجوب تطهير البدن والنجس وقد
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل الصلوة بغير طهور الحديث رواه مسلم ولا دخل فيه
 الاداء الفرضي والاقتضائي بالنجاسة الكفائي في معناه فاكل على السواء وقد جتواد الفوقه بالا
 بدفع وقد ذكر بعض شراح التخرير عن القدر في ان النجاسة اذا كان في موضع سجدة فردى عن
 حجره اجمعه ان صلوة لا تجزى الا ان بعيد السجود على طاهر وهو قول ابي يوسف وروى يوسف
 خارجا منها تجزى بغير اعادة **فصل** **المشروعات** وفيها ما دون في الشرع بانها على
 نوعين خاتمة وفيها اسم لما هو اصل منها غير متعلق بما هو اصل من ضعة كاشفة فان المراد بالاصل
 الحكم الابتدائي ويتيقض منه ما كثر من الصور كالصلوات الخمس فانها كانت اربعة منها ثم تغيرت
 الى الشيعة غير ان كثر من الاحكام كانت مشروعة في الشرع وانما بقية ثم حاص

الي اليه وليت الاغاثيم ويدل عليه ما ساء ان كونها رخصا مجازي واجب بان المراد بالعوارض
الذات المعجزة في الامور المتقدمة على الالهية وعلى هذا انما اليسر ان يجعل قوله غير متعلق بالعوارض
فرضه التعريف وقد تطلق الفرض على الحكم الذي طرأ عليه الرخصة اي التخفيف وهي اربعة انواع
فرضية وهي ما لا يتحمل زيادة ونقصا ما ثبت بدليل شرعي لا شبهة فيه ولا بد من اعتباره امر آخر وهو
اللزوم فالحاصل ان الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي سندا ومقتضا ودلالة وكل امر كذلك لا
يتحمل ان يزداد عليه او ينقص عنه اللهم الا بما يجاب على حده فاقام حديث الزيادة والنقص اياه
أي وجه الشبهة فانه في اللغة التقدير والافاق التعريف تام بدونه ومع ذلك لا حاجة اليه فان
الفرض يحجب الجواب البصر وقد مر في نقله او ابل الكتاب كالايمان والاركان الاربعة
الصلوة والزكاة والصوم والحج اذ هي اركان الدين الشرقي وحكمه اللزوم علما اي يجب الاعتقاد
بما الجازم بخواتمة قوله والتدقيق بالقلب عطف نفسه على ذلك انها متعاضدان كما هو ظاهر
العطف كما هو المشهور من علمائنا رحمهم الله تعالى ان التدقيق الايمان في العلم وهو لا يحل عز
فاما لا تجزئ النفس ما حدتها شيئا ان تفعل فافعل ان التكليف انما هو بالفعل و
الايمان قد وقع التكليف فلا بد من ان يكون فعلا قلت يكفي في توجه التكليف ان يكون
تحصيله فعلا اجتنابا نافع قد ذكر بعض مبره المعقولين وشيبه كلام زرينتم في الاشارة
الي علي بن سينا ان التدقيق نوع اخر من الكشف مغاير للعلم فهو محض بالعلم التصوري والتدقيق
فمنوع من الكيفيات النفسانية كالحلم والعقب مثلا وهو لا يصح فان العلم بينهما هو المتعارف
وهو العلم التصديقي فلو كان التدقيق كبقية الكيفيات النفسانية الاخر كان العلم كذلك
ولو قيل ان العلم بينهما التصور والتدقيق لا بد له منه لكان بوجهها مما لا يفهم في امثال هذا الكتاب
مع ان السابق بنا فيه وعلا بالبدن الكائن بدنيا ولا يجب فعلا بالقلب كالبينة مثلا فانما
حينه كقوله جاحده لان الايمان بما جاز به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجب والجاد لم
يؤمن فليكون كاذرا وحكم كلفه فيصح ان يكون لقوله كلفه دون الكفر والكفر والاشبه الثاني
ونفق ما ركه بلا عذر من غير التسبب او العشق والمفهم انه بالترك لا يخرج عن الايمان لان العشق
هو المعصية اليه ودون الكفر وذلك لانه ضد الايمان والترك بما هو هو لا يتوجب سلب
الايمان والعشق في الوفاء القديم بعلم الكفر وواجب وهو ما ثبت وجوبه بدليل شبهة
الاركان الشبهة السند كاجار الاحاد ويزه حرة كالعام المخصوص عندنا كهدية القطر والاصح

والظاهر ان اضمحاض الاسلاف والاختلاف رون وجها وحكم الضرور علما ان كان متساويا
فلكل الضرور قبل الاعلان على النفس لان في ثبوتها من رسول الله عليه وعلى السلام شبهة
فكان العمل بالحق والجلال ان الكليف بما ليس الواسع فلا كليف به وفيه اشارة الى انه
يجب ان يظن حتى لا يكون جاحدا له السر فان الواجب قد استبث ثبوت فلم ينكر ما ثبت على الله
وعلى الله وسلم فانه من المازع عدم الثبوت ونسب ان النفس فانه قد ما ثبت على الله عليه وعلى الله
وسلم من غير عذر ومع وبقى تاركه اذا استحي باحار الاحاد ونحو ما علقه طحا على اس اي كبر
العمل غير معتد للعمل بما من غير ما وعل وهو بعد فان ثبوت حمد من الواحد بالكلية والافان لم يثبت
المترتبة مع كاسي ان من الله تعالى في سني ان يكون الواجب الدلائل الدالة على ان العمل والحق
انما بعد العبرة في العمل ولا كفي ما فيه فان الجاحد لم يترك الواحد مكره حجب العمل بمقتضاها وادجاة
وهو تلف للكتاب والاحياء والافان المترتبة الدالة على ان العمل الواحد يكون كذا وكذا
الحاشا ولا يخلص الا بالحق من الترام الكفر والزمه وعلى هذا انكر الفرض من ان كون القول
مختصا بالآرام والضرور او لم يترك القول بالخطية في ملك الادلة ولا بعد ان يراد بالاستحسان كبر
العمل من غير تاركه بل عدل على قوله فانما هو ملائ لا غنى تاركه متساو لا ثم ان وعل قد يكون
يهوي النفس وهذا ينبغي ان يكون فاسحا وقد يكون مليل بدعواه وهذا ليس بها اصلا بهذه
التفوق عندنا وان فف فلا فرق من الواجب الفرض بل ما متراد فان عديم وعليه جمهور
الاصوليين ونحن رايين التاسب بالمعنى اللغوي قال الوتر الفرض هو التقدير والوجوب
السقوط والاثبات بالقاطع هو الذي يعلم من حاله ان الله تعالى قدره عين والاثبات
ما فيه شبهة لا زساقطين ولا يعلم قدره علينا والامام الرازي في المحصول اضعف بان
الفرض هو المقدور لا الذي ثبت كونه مقدرا علما او ظنا كما ان الواجب الساقط لا الذي
ثبت كونه ساقطا علما او ظنا واذ كان كذلك فخصص كل اسم كلما كفي على ما فيه فان
مقصوده راجح بيان المنسبة باصل الحق وقد اشار اليه المصنف في التشرح وقال ايضا ان
اكران في الاسم فلا معنى له لاننا بينا انه يخالف اسم الفرض وان انكر انك فذلك لان
الدلائل اذ تهاوت بالقطعة والظن لم ينكر تفاوت الدلائل والقول القليل ان
اصحابنا ان ارادوا ان الفرض والوجوب في الشرح كالكتاب الحديث واوليها
الكبار انهم ان الله تعالى عليهم متساويان ما ذكره غير واضح ولا بد من التوصل على من الله انما

انما يخفى اللزوم لا غير قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم طلب العلم فله على كل مسلم وسنة
في رواه اصحاب الحديث اى واجب وكفى العرفان بما ذكره ان الشبهة انما هو
الان وانشأت بينهما اصلا في حق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما لا يخفى فانما هو
الجمهور وان ارادوا اصطلاح التشرعة فلا وجه لا لكار احد مع الاخر لانه لا يثبت
الا اصطلاح بل هو لا اتي باصطلاحهم فانهم قوما على ما كانا على وان ارادوا ان احكام
الواجبات متفاوتة بتفاوت قوة الدليل ونقصه قال الشبهة التخصيص بالسلم يحصل السهولة في
الاحكام وان فيه لا سكون تفاوت الاحكام فقد ايهوا الامر ونما جوف في ترتيب
الاحكام الى بعد ونصب قرينة فتدال وجه ولكن لا حسن في الشئ عليهم ولكن متقاربان
يواد ان قام جلال في الالباب انها ان ثبت بالقطع فكذا وان فكذا فان الماراد
كفر والكل الطارئة وذلك في منشاء كيفر حاد الا فراض وعرضه في حاد الواجب
موجود فيها ذكرنا فابا سلم تخصصون في ذمتك الاسمين دون الاسمي الا في هذا والله اعلم و
سنة وهذا الطريقة المسكوك به الدين من غير وجوب واقراض والمراد بالمسكوك بالسكوك
في الدين المواطن بان لا يترك اصلا او قد ترك مرة او مرتين والمشهد وان الاستدانة
دليل الوجوب فلا بد من التقيد بالترك اجابنا وهو غير متحقق فان كنز امر السن قد واطيبا
بلا ترك اصلا كالاذان والا عتقات في عشرة اخر من رمضان وغير ذلك فالاشبهة ان المواطن
الاشبهة فان قام دليل الوجوب والا فلا يفي ان المواطن مع الترك اجابنا منه وكذا
مع عدم عدم الا كفار على تركه وينقص بالشيء من في الوضوء ويمكن ان يدفع بان السن
العادية امر اطلاقه في عدم الا كفار على التارك لا انما على الجبله الا في الشبهة لا على نحو القرينة فلا
وجه للافتراق **الاشراق** وحكمها ان يطالب المراد بان قامت من غير اقراض ودوجب اما المطالبة بقوله
نعم لا فقد كان ذلك في رسول الله اسوه حسنة ونوته شاملا واستبعوه وبقوله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم خرايم عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا بني ان فذرت ان تصوم
ومسح وبس في تلك غش لا حد فافعل ثم قال ما بينه وذلك من سنين وازا جب سنين فقد
اجتبه وفر اجته كان بين في الجنة رواه الترمذي وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تركت فيكم
امر من لم تضلوا ما تمسكتم بهما كان الله وسنة رسول الله رواه مالك في المواطن مسلا وغير
هذا من حادش وانما عدم الا قراض والوجوب بفعل عليه عنوان الموضوع **الاشراق**

الان السنة نفع على طريقة النبي عليه وعلى الله والسلم وخبره كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
او صيكم تقوى الله والسمع والطاعة والوفاء بعهدهم فبما نفعنا من عيش نسيكم بعد ذلك
فسرى اخلافا كثيرا فعليكم بسنة وسنة الخلفاء والارشاد من المهديين الحديث ١٢٠٥
وابوداود وقال الشافعي رحمه الله تعالى مطلقا طريقة النبي عليه وعلى الله السلم للبناء وعند
الاطلاق وموضع الخلاف قول الراوي اني في السنة كذا افعله ما لا يدل على انه سنة
الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل انه سنة مسكونة في الدين القويم اعم من ان يكون
سنة صلى الله عليه وعلى آله وسلم او سنة الصحابة بعدول رضوان الله تعالى عليهم ولا نزاع
في التبادر الان انما النزاع في الوقت القديم كالصحابة والتابعين ففيه التبادر بل الظاهر
ان النقل لم يطرأ في قبل لانه خلاف الاصل فلا تعاريفه للاعتدال ضرورة وهو منسوبة وبدل
عليه ما روي عن امير المؤمنين على بن ابي طالب عنه وعنه عن عروة بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم
اربعين وابوبكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة غزاه صاحب البصرة ايامه لم يرد عليه ان
غاية ما زعم منه اطلاق السنة على عرسه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا نزاع فيه فان السنة
الطريقة الحسنة الدينية ولم يجر وقد دل عليه هذا الحديث وما مر من قبل وانما الكلام في قول الراوي
السنة كذا او امثاله والاطلاق على سنة عروة صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على ان المطلق
فر غير انتساب اليه ان على الاطلاق نعم ان ثبت ان امثال قول الراوي قد حملها الصحابة او
غيرهم من الثقات على الاعم مطلقا او على خصوص سنة عروة صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم لكن
يملن ان يبين ان اطلاقها على غير سنة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم دليل على ان موداة
في الوقت القديم الاعم وطمان العقل عن ظاهر ولا بصار اليه كما مر ويحك مما ذكرنا تعرف
ان قول من قال ان السنة عنده طريقة صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقط ففعله قولهم سنة العرس
مجاز تشبيه وعنده فتدبر **الحشر** وهه نوعان سنة الهدي وهه السنة التي ولط عليها
لجهة العبادة فاخذها هي وتركتها لسلامة وماركتها لثوب اساءة اجماعا لوما والمشهور انها
لثوب لوما في الدنيا وجزان الشفاعة في العقب لا روه من نوعا الى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فترك سنين لم يفسد شفاعتي وقال ابو البشر كل سنة ولط عليها بدو
الترك يندب الى تحصيله ولام على الترك مع حقوق انتم لست وكل سنة متروكة اجماعا ندب
اليه تحصيله ولا يلام عاين كما ولا يلحقه وزر ولا شبهة ان فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

موجب فلا وجه للاشم ولا حرمان الشفاعة فانه على الاستحباب والحدوث لا بدل عليه فان السنة
في الاطلاق في القدم الطرفين الحسنة الدنية سوار كانت واجبة او مستحبة منزهة او منزهة او منزهة او منزهة
لكنها سوا ذلك عليها اكثر من ذلك ترى الشيخ يظلمها على السماع عن النبي قال حاشا لشيء رطبا الى اذن
النبي صلى الله عليه وسلم سوان من عبادة النبي صلى الله عليه وسلم على ابيهم كما هم لقائهم
فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم دعه غوا الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال بعضهم
اما انما فاصلا لليل ابدأ وقال الاخر انما اصوم النهار ابدأ ولا افطر وقال الاخر انما اعثر الناس
فلا تزوج ابدأ اني والنبي صلى الله عليه وسلم اليهم فقال انتم الله من قلتم كذا وكذا اذ الله اني
لا تخشاكم الله وانما تخشونكم لكنني اصوم واقطر واصلا وارقدوا تزوجوا اني رغب عن كسب
فليس من رواد الصبيحان وعلى هذا انما لم يترك على ظاهره فلهذا راد الست الواجبة او انه عزب
كل في سبب ما وقع في مدح الحاشية على الست قالوا شبهها بالمدح والثناء وكان في الست
المركة لحرمان الشفاعة وهو اعظم القبايح لا حتى تترك ستها هو موسع في المركة متيها
في استحقاق الثبوت فان في الست المدح من ثبوتها اعظم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
وسلم اذ قد جعلها عادة مستمرة فقدرت على عظمى في غيرها واذ لك لفيضان نعم الله تعالى
اكثر مما يحصى منها بها والله اعلم بما يحب الله والاذ ان ابا الجناد في سنة موكله قد اكره
اجابها واذ كان بعض الاحاد من يدلي على الوجوب في ما قد مالحت على ادراك فضيلتها
التي لا فضل اعظم منها وذلك لما روي عن ابن ابي عمير قال قال رسول الله ان المدة كنز
الهوام والسباع وانا فزر البعير فلي تجده من رخصه قال بل تسبح في على العلوة وحسب على
الفلح قال نعم فقال في هذا لم يخص رواد البوداد والنامي وقال النبي صلى الله عليه وسلم
وعلو الله وسلم ما من ملك من ذرية ولا نسل ولا نسل من ذرية ولا نسل من ذرية ولا نسل من ذرية ولا نسل من ذرية
بالجماعة فانما لكل النسيب الفاضل رواد احمد وعمره واذ انما له كنيها ما وده بالترغيب والترغيب
ويدل عليه ما عن ابي اسحق قال صلى الله عليه وسلم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لوما اجمع فلا سلم قال
ان من فلان قالوا لا قال ان من فلان قالوا لا قال ان من فلان قالوا لا قال ان من فلان قالوا لا
النافضين ولو علمون ما فيها لا تتوعدا لوجوب اعلى الركبة ان الصف الاول على مثل صف الاول
ولو علمت بافضله لا يذرتوه وان صلوة الرجل مع الرجل اركب من صلوة وحده وعلوة
بنت الرجلين اركب من صلوة مع الرجل وما اكثر فهو احب الى الله رواد البوداد وعمره

ولو انما صار داه في القدر صلوة الرجل مع الجماعة لفصل على صلوة في سنة او وقت سبعا
ضد فدا في الصحيحين اصل الفصل صلوة العدة ست وعشرين درج هذا اعلم ان مذهبنا
الاول انما فرض عين الامن عذر وهو قول احمد وداود وعطاء الى التوردة فرض على الكفاية
وفي بعض كتبنا انها واجبة وانها تسبب موعدة قرينة من الوجوب والاشارة على الوجوب ان
انما الاحاد فخلافت الفقه ومذهبنا عن ان يكون من كسره ان سقى الله نعمة اصل على فدا
على هذه الصلوة الخمسة ينادي بين فان الله شرع ليكم سنن الهدى والسنن من سنن الهدى
ولو انكم علمتم في موكم ان هذا المتخلف فست لكم من سننكم ولو كنتم من سننكم فصلتم الهدى
رواه سلم ذلك الاحاد من الاول على الوجوب فان غاية ما نزل من هذا الصلوة بدون ان
ولا نزاع فيه فان من الجاز ان يكون في نفسها واجبه موجبا تركه المانم ولا يكون من التوردة
كالصلوة في الارض المصعوبة فافهم انما الاذان فهو تسبب موعدة عند الجمهور وقال بعض شاي
انه واجب اليه مالي في القدر وان اوردته في التوردة في السن وذلك ان لم يترك وهو دليل
الوجوب وقد عرفت ان الكسرة لا دليل منها على الوجوب ولكنه خلاف المشهور وسنم بحاله
وما علم ان شاء الله في سائر النقول من رواه في الحديث انما اطلب عليها من جهة الجدة الا ان
لا من حيث التقيد وهي منه ودية وتار كها لا يستوجب اية كسرة الله صلا الله عليه على اية السلم
في لباسه وقيامه وقوده لان المراجعة لاجل الجدة العادة لا تورث حسنة اذا فاد وجوب
فلا تخم ولا اذاعة من حيث التقيد حتى يكون التارك محروما عن العادة ولعل وهو ما يحتاج
المراو على خطه ولا عاقب على تركه والمشرع المكان موقفا فتركه في ذلك الوقت ان لم يكن موقفا
الى المانم فضل وان لم يكن موقفا فالنقص بالكلية ان لم يورث ما يحتاج فتركه وهو المانم
فرض مع ان تركه في رمضان غير مؤثم والارادة على الكسرة ليس فاضل لئلا فادها ما يحتاج
ولا عاقب على تركه ولكن مانم فاضل السلام احضاد وقال ان في رجة الله على لا شرع في فعل
على هذا الوصف وجاك سعي لك وها هو انه لا يملك الشرع فان المشرع قد كان لا يباح
في تركه في سنة فلا تغلق الى الضيق بل هو الاقلب هو المينبب الشرح اويقة ان القلبية قد
بالشرع فاقول بالوجوب لا شرع بل لا دليل فلا وجوبه واصحابنا ممن ازم الالهة فانه من
الجاز ان يكون الشيء في نفسه مستمدا ومانم ليس له وجه طارفي واجبا كالوعد ما شاء يزيد ورجا
فانه كان مباحا وها هو لكونه موعودا واجبا لان الالهة واجب ولكن ما لا يشترط

والى اصل الى حالتي الابداء والبقاء كوزان مختلفا وليس في العقل ما يمكن ان يكون ابداء
في امر كونه بقاءا كذلك الشرع اوجب عاتية الامر لا بد من دليل واليه انك تقول دلتنا
ان ما اداه وجبت به لانه صار سلبا الى الله تعالى لانه لا شرع فقد توجب الله تعالى
ياد اذ ذلك الوجه ما العقل بعد له ولله الوفاء كان من باعنا ذلك حتى الله تعالى
محرم ان يبالا لثلاث ولا يسبى اليه الا بالارام الباقى ولا تخفى باقية من الخلق
فان تسلم الى الله تعالى لا حيل الا ان الامر المحسوس الذي اياه الشرع والشرع
كامل للمكلف قد اتى به كمالا منفردا ومعنى كونه حتى الله تعالى انه لا مطايع من جهة البعد عنهم
لاجل انتفاعهم كاتى اطلاق الحلال وانما المصلحة من تلقاء الى المطلق جلي وعلى كونه حتى العجز
لهذا الصنع لا لوجوب الحيانة كالأوداع والوارى والعصوب ولا لوجوب الضمان بالاطلاع
مع ان التسليم انما وقع في البعض المودى والاقا لم مات بعد فلا يلا لانتان به فلا حيانه
وما دى فقد وصل الى حاجب الحق لا تسلم انه لا يسبى الا بالارام الباقى عاتية الامر ان اذه
تقبل وانما تم لو كان القطع غلا لا سبق عن دأوه العزة وهو يبعد ضرورة ان الله تعالى
من سنة انه لا يلحق ابراهيم حسن ظلا وبذا على حسن وان لم يكن حلوة وهو ما فتوا به نواب
من مات في اختيار الصوم وان لم يكن له نواب الصوم وهو ما لا يبرهان في التحقيق ان المود
في عرض ان يكون عبارة بالانضمام اليه ولكنه باعتبار انه خروا لا يخفى لا حكم له بدون الاخر اذ الاخر
فكان كل خروا عبادة مستقلة متعلقة بما قبله وما بعده من الاخر اذ ضرورة بنوكة الابداء وحصل
كل خروا بعد عليه شرطا لا لافادة عبادة فكل خروا بعد شرطا لبقاء الاخر والى التي تقدم على
وصف العبادة وكل خروا من الابداء مع عبادة فكان شرطا لبقاء الاخر على تقدمه على وصف
العبادة وشرطا لبقاء ما يقضيه عبادة على باله لا لبقاء الاخر والى المكان ولقد فصل بالارام
عليه كانه مقدمات اقصائية وهو كالتدريج وهذا دليل اخر وهو القياس على التدرج اذ القول
بالمضموم الموافق وذلك لان التدرج حقا لله تعالى صلى الله عليه وسلم وفضلا له وبجانبه
ابتداء الفضل فكانت كهيئته ابتداء العقل لقائه اولى لان البقاء اسهل من الابداء وحتى
شرط الاكتمال في ابتداء الكلام دون بقاء وعدة الغير يمنع ابتداء الكلام دون البقاء
ولهم ان تقولوا ان الابداء محصور كما قد عرفت ولكن شرطا لتمامه في ان يكون
الاكتمال جباة للشرع في الاحكام فلا يجاب على قوله ان يكون موجبا كما ان التدرج

والفصل بالاطلاع

فصل في عبادة

فحرم ولا يكون البشارة طرفة فلا حظ التسليم سيرة فحظ العدل الاكباب فان ادعى الخصوم ذلك ترى
 وان ادعى القس فليس يظهر فالوجه ان القس على الخ فانه طرم بالشراخ و...
 الخ على غير القياس والحمد لله لا كلام غيره كما هو الظاهر فلكل الزوم الشرع فخصها بالوجوب
 الدم وقد استدل اولا بقرينة لا تطلب الا على الم لا يشبهه في ان القطع البطلان والى الجواب للفتن
 فكون الخ فظهر واجته في القضاء بالافه دلان الواجب بقضه الا ان لوجوه البطلان على خلافه
 كما في العبد من الجحفة والاصح وان لم ان تولد ان ما ادى لم سطر الباقى لم الشرع فيه فذكر امتناع
 لا البطلان ولا جرحى الامتناع على الم طرم ان تولد ان المراد بالبطلان الاتمام مع عدم رعاية توثيقها بان
 على الراد والسعد كما قال غرر ولا تطلبوا صدقكم باليمن والادنى فالادنى ان استدلالا على ان
 المومنين عان رضه قالت كنت انا وحقه صامان فخرض لنا طعام شهيته فاكلنا منه
حققة ياروسل الله قال اقصيا ما امرتكم ان رداه الرمزى فان الجواب القضاء دليل الزوم الاتمام
 وان لم يكن له عليه فوج القضاء الذي دل عليه صفا لا وكافى المطر فان المدعى المقتضى ان التام
 في النفل لا يخفى عن العبرة الابا الاتمام او القضاء بعد الاضافه المصلحة ليطر وان المحقة طرفة كما هو
 الظاهر من بعض من ادعى ان تولد ان الامرار المذنب يدل عليه ما عن ام ثاني رضه قاله طام لوم
 الفتح فخرج كما جازت فاطمة فقلت على ابي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وام ثاني عن عينة في رواية
 الوبيدة بانما في شراب فادله فشرب منه ما دله ام ثاني فشرت منه فقال ياروسل الله
 لقد اخفوت وكنت صائمة فقال لها انك تتصدق شيئا قالت لا قل غلا فترك المكان فطرحه رده
 ابو داود والترمذي وفي روايته عن الترمذي زيادة فقلت ياروسل الله اني كنت حائضه
 فقال لي انا المتطوع ابرئني اني شام وون افطروا الا حادث متطوفة على ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم افطر من التطوع ولم سفل القف ولا يشبهه في ان وجوب الاتمام ثم القفا وحفظ
 حرر واليه ان اشالي هذه العبارة لسفل في دفع الوجوب صلا كما لا يخفى والقادى لا ضرورة منه والعرض الى
 المذنب ابون عاف الا و امر لسفل فذكره الله اعلم ورحمة رسي ما استجيب مع قيام العمل الموم على
 او انما خرفوا في الرخصة المحقة واما المنة الاعمال المشرى الذي لا تعلق بالاعتذار في ارجو انواع
 كنوع الصل الى الباصرة وغير ثا اي ما طلى على الرخصة اربعة نوعان من الحقيقة احدهما اني من الاخر
 يعني نوعان منها رخصتي على سبل الحقيقة الرخصة في احدهما اقوى وله ان كان احدهما اني باسم
 الرخصة من الاخر نوعان من الجواز احدهما اني من الاخر في الرف ابان اني نوعي الحقيقة فاستجيب

فقال حقة ياروسل الله انا
 كن صامان فخرض طعام
 اشتبهه فاكلنا منه

مع قيام الحرم وقيام مكة ولم لا يستبان على معاملة المباح لان الجبر باحد ذلك لا يلحق به
ومدته في الاركان بغيرها من السكينة على غضبه المقنع لقبول الاعتذار عن عبادة بعضه
واضههم وذلك كما هو على اجراء كل الكفر والظهور في رمضان والاعراف مال الغير وترك الى
على لغة الامم بالمعروف وحياته على الاحرام وتداول المصطفى بالغير والاختفاء على مرق فان احسن
هي الترخيص والاكساده اتم ترصنا على الكفر واجراء كل الكفر مع الاطمان القليل لا باج احكام
لم يجر الصبر على الزمة وقد جازوا في عترة الكتب على مسيل الكذب اخذ رجلين من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ما تقول في محمد قال رسول الله قال فاقول في قال
انما الله تعالى وقال لاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فاقول في قال فاقول في قال
لما فاعادوا به فقل فقل ذلك رسول الله فقال اما الاول فقد اخذ رخصة الله واما الثاني فقد
تكرر المحرمات واما الملائكة فطاعة بغير لان المباح في السنة ففقد الاحكام والاحتكام
سبب وان كان كذلك لغير الى الصل الفاع في التهلكة وقد قال قل لا تعلقوا بيديكم الى التهلكة فلا
سخر الموح فظن ان الموت قاتل وانما على معاملة المباح لا غير هذا هو الاشبه بخلاف قول الله ومن كذب
سنة دوم انما شرع من الاحكام مع قيام الحرم لولا العذر رخصة والاخرية وكوم قوله في المحرم ان
جاز فلو انما ان كوز مع قيام المصلحة للمع او لا فاول رخصة وان في رخصة في اباها السكينة في الاصل
لا لغير رخصة وتداول السنة رخصة وكذا القوطا حوم السخرو مقفاه ان قام العذر لا كرم عليه فظن ان
لا كوز الجبر على اجراء كل الكفر حتى العقل يكون مباحا وقد مر فيه وقال بعضهم انه لم يملك فظن ان
ايضا وهو ظاهر الف والاسية في ان شاء الله تعالى في الوارض المرفوض ولا بعد كل البعد ان تعد
الاكراه وما ينبغي مما يعدم الاختيار بالاضاء مستحب عن النصوص كشر المجر والكل المشتق الاضطرار
عناية الامر ان بعض المباحة كوز الاعراض عنه عند العذر اذا كان في الطرف الاخر حسا فكون استمال
تولد على تعلقوا بكم الى التهلكة محضه للنصوص كما رونا وذلك لا بد لعل فان التخصيص لا يكون الا
بمقارن والمقارن لم يعلم الا ان نكرم ان نسخ وهو ايضا دليل عليه فان الاستقامة امر مقبول
ذلك ضرورة بلية اليها فان الاتقاء يمكن عناية الامر ان يلزم ان يكون الاجراء ماد الكفر عن الاتقاء
في التهلكة الذي هو الاجراء واجبا فزعم ان يكون التي الواحدة واجبا وما بهف والجواب انه لو كان
بني جنس فان الاجراء حرام ليس واجبا لادان الواجب الكفر عن الاتقاء ليس الاجراء
فانما قد مضى فان وذلك على ما بالضرورة وكذا عناية الامر ان قد اتفق كعقما في صورة قلة مثل

الصلوة في المفوضات على حد او على اقسام المسائل الاخر فان الاول المحرم قايمة لا محذور ^{الفتاوى}
 لها فيكون زقيل الاستباحة افادة وحكمه ان الاخذ بالغربة وبها الحكم ^{على انما عليه} الحق
 اولى حتى لو جبر وقتل كان شهيدا اما الاولونه فللانه انسان بما امره به ^{في} شر مخصص وانما نه
 الترك العقود وفي ذلك استرخاء والرب جل وعلا واما الشهادة فان ان نفسه في
مرج الاستباحة كالج يهد مع وقد قتل مظلوما واما الشهادة اعظم فراشال في الاعتصم
 وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف يهد ثم هو المشهور وقد روى خرجه
 انه ان صرته صورة الاكراه على انلاف مال الغني حتى كان ما جوارث الله تعالى ودعه اقام
الاستباحة ان لم يجد نصا في انما فاس على الاكراه على الاف الصوم والصلوة وليس
في ان يغني ذلك فكل وجه لان الامتناع غرا الانلاف لا يرجع الى اغوار الدين والا شبه
 ان الكلف غير المنع عنه عبادة فان اخبر ايندال بغيره ولم ينف مراعاة لحدوده الله يكون
 ما جوارث الله تعالى عليه وفي تناول مال الغني يضمن واما صورة الاكراه على الانلاف
بغيره تفصل في بابه والثانية ما استنبح مع قيام السبب لكن الحكم قد تراحي عنه بما
 برخص لفظ الاستباحة في مما الاباح اي الحوا ازاد الاعم منها المتحقق فيها وفي التحقق
 فترت بما نزلت من قبل وليس كما ينبغي لان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة في ايام اخر مخصص بمن فيكون الافطار ما دون ما في الشرع فلا يكون معاملا معاملة المباح
 ولعله اراد المع العام والحاصل ان السبب الموجب وهو الشبه قاي م ما اليس غير السبب و
 حكمه وهو وجوب الاداء متراج الى ادراك امام اخر في الافة وهما بجنان الاول
 ان الحكم في وجوب الاداء موسعا الى ادراك ايام اخر فلا يكون فصلا بين اداء الجواب
 ان الاداء ليس الا الفعل في الوقت المقدر له اعم من ان يكون هو العزم او تسليم النفس
 الواجب على ما هو المظنون في كساده وفيه المقدر له هو رمضان والواجب هو الصوم
 فيه ولم يفعل فيه فلا يكون اداء واذا هو خلفه يكون قضاء والثانية ان قوله تعالى فمن شهد
 منكم الشهر فليصمه غير متناول للمساخر والمرضى فان الشرع الشريف فيه قوله غير فاضل
 وغير كان منكم مريضا الا في فان مقتضاه وجوبه في ايام اخر فان لم يكن مقارنا في نوا سبح فلا
 سببه في حقه قايمة وانما السبب فيه ادراك الايام الاخر و قد ثبت ان الصائم في
 غير رمضان وهو ما في فيه هو غير فاضل ولا ينفع ما ورد في الحديث لفظ القضاء فانه

في الاطلافة القديمة والادوية وانما يحاط به اخراج الفعل من كتم العدم الى قضاء الوعد
بأنه نوصفهم في رمضان ليعرف عن الواجب كما يدل عليه الاحاديث قوله عز وجل
انما هو تأجيل للصوم انما يتب هذا للسبب وانما كون في غير رمضان قضاء فاعذر من كل
فان اللازم من الالة الكرم الواجب الموسع مع السهولة في السهو لذلك لا يقف بالموضع
وتدنيا الدعوة فانما واجبه موصلة وانما التيقن في الاخير حيث لا يلزم الا خلافا فيه
فالتيقن في الايام الاخر فاحمل حكومتها وان الاقصد بالفرقة الاولى لكل سنة ورواه في
الرضاء فالفرقة الاولى مع الرخصة من وجه الا ان نصف الصوم استأمن من الادوية ما
ذكره المعنى في الشرح مشربان التضييق من الوقت للهلاك والى كل ان سبب الوجوه قائم
وانما التفرقة وهو حاصل في الصوم في رمضان من وجه لانه مع المسح بالبر من التفرقة
بعد انقضاء الشهر فله الرخصة مدة من العشر اليسيرة وهذا انما يتم اذا كان الادوية في
ادوية في غيره فتأخر في الادوية اشرف والكان الواجب لمحاكها ذكرنا ذلك لا في - لا
قيام السبب كما علم حصول مع الرخصة عنده لا لوجوب الادوية فلا بد من القيام امر اخر
من ان ايام الشهر اشرف الايام في العبادة كما روى عن سلمان الفارسي رضى الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصوم من شعبان فقال ما اها انك قد اخلص شهر عظيم شهر
بارك مشرف بيلد من العشر حمل الله صيامه فريضة وقيام اليه لطو عا من تقرب فيه تحل في
الحزبان كمن ادى فريضة فحاشوا ومن ادى فريضة كان ادى سبعة فريضة فحاشوا الى
اخر الحديث رواه الشيخ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان له حوله تادبا
الى سبع فليصم رمضان حيث ادركه رواه ابو داود ولكن اكثر الاحاديث يدل على خلاف
نحو قوله صلى الله عليه وسلم ان كان من البر الصيام في الشهر رواه الشيخان والحمل على حاله
والصوت صحيح فانه روى عن جابر رضى الله عنه ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رجب
ورحله لطلوع عليه فقال ما هذا قالوا احرام فقال ليس من البر ولا ان فهو من البر لا لورث المحرم
في العام عاتية الاحرام منقضاء الا انما اذ وجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رجب
مجرد اقامته البر بالنظر الى الادوية وليس تنزل فله روى سلم انه قال ما رسول الله الى اجدي في
قوة عا الصيام في الشهر فليصم على خراج قال من رخصة من الله عز وجل فمن اخذ بها فمن
ومن احب اليه الصوم فلا جناح عليه وهذا نص في ان الاولى هو الاضطرار في الصوم الفقهاء

ان لا كوز

الصوم العامة تخص لغزالي وقد اُجريت ثبت ان صل الله عليه وسلم انما كان في الصوم
على ما في الصحيحين على ما في التفسير فواضع لان فعله صلى الله عليه وسلم
والنصوص المبيحة وردت في ما اذا كان الصوم مضاعفا يعني ان
واما ذلك الحديث فالتعليق فيه عن عمر والاسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فارداه الصحيحان ان ثبت نعم وان ثبت فاقطع الظاهر ان
تعارضت الروايات من هذا غايته الكلام ولكن نقول ان القول بان الصوم في بعض من
الجزائر ان يكون صوم صل الله عليه وسلم شرعا والصوم في عدم الادلة فانه في
الظان الموثوقا فخصه بغير ما قد يمكن ان نقول ان الاحاديث متعارضة في الادلة في
فلم ثبت ادلة الاظهار ثم ان الصوم جائز في السفر وهو من الحرات والمساكين منذ وتبين ان
الايام شرعية والرخد ترفع وفي القيام بنفي رمضان نحو من الرقة فخرج ادلة الصوم
والله اعلم ثم التضييق يعني ان يكون الممنوع من الاطعمة في خوفه كما دل عليه الحديث فعلم
ان ما تاحا ما كان قاطعا لغيره اجزله كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فبالمفطورين بالاجور على ارداه الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
التوفيق العام ومن المفطر فله في يوم حارضا الصومون وقام المفطرون فخره والاسنة
وكقوله الركاب حال الرد والميل على انه كان خوف الملاك بلا ضرورة بل هو عليه وعلى اذا اكره
المسافر على المفطر فلم يفطر حتى مات كان ظاهرا لغيره وهو المفهوم من التيسير والتجقيق في شريحهم
في هذا المقام خلاف ما اذا اكره فانه ثبت لان القفل ثم مضى الى الظاهر فلم يكن هو
مفطر لكنه مع بل هو مفطر لغيره وذلك على الجاهل من ان يحمل على المقدم الصحيح كما لا يخفى ثم ان
في عاتقه كذا في هذه المسئلة خلاف الشافعي فانه عند الرخصة الى ومولاته عليه عامه كتب
اصحابه وكل الروايات عنه واعلم ان ما ذكرنا ان تم في ادولته الصوم في هذه الصورة فانه
والمسئلة فاعلم ان الغرض في هذا النوع من الرخصة ادلى عاتقه والدليل عليه النص الواردة
في الشريعة السابقة اما القس قاسم السبيل لوجه فافهم والماتم لوني المجاز فها وضع عثمان
الاخر قد اذ غلال التي كانت على من قبل القرض موضع الجب من الثوب والجلد واداء العمل
في الركوة وقيل القس في التوبة وانحصار المظهر في الماء عن الحديث والنجاسة وكذا من الصوم
واجب وعدم حوزاني غير المسجد وحرمة الجماع بعد الغنم والنوم وحرمة الاكل بعد النوم في الصوم ولم

ولم يشهد في الصلاة أصلا حتى ذلك حصة بما زال ان الاصل لم ينقض من غير وعلا ان الرخصة السابقة
أم سبب الحرم انما السبب الحرم موجودا لكونها رخصا في زمني والنوع الرابع ما سقط من
العبادة مع كونها في الحصة من غير قطع عن تقصير الصلوة في العود اتمية الحازمة في الاول كما
قد انما كان سبب السبب الحرم خلاف هذا النوع فان المشرع في الحلة تورث سببا
القصر من هذا العقل من حيث لا يكون لك ان انما السبب الحرم ارباعا واهلا كما كانت
الاوراق انما لم تقدر القعدة الاولى فثبت صلوة وقال ان في لا قصر الا ان في
ليلة قوتها واذا اتممت في الاول فيليس عليك خارج ان تقصر او من الصلوة ان تقصر ان
يعلمك الذين كفروا انما يمكن ان تستدل من قبل انما غفان على ما رواه احمد واما المومنين
على ما رواه الدارقطني ولما ادلانا في الهداية بما حصل ان الفرض كون النبي مطلوبنا طلبا
جازا وانشأت التخيير بين الاتمام وتركه رضا ليس في الاقامة بين الفرض والتخيير
في الاداء فلو لم بالخبرة ان ثبت الرخص مع قيام الافراض لا يتصور الا في التفرقة
من الزام بعض الكيفيات المعبودة لازمة وهذا المصنف قطع في الاحتياط بكذا في فتح القدر
في عليك كذا فان غاب ما لم انه ان لا يكون الا تمام فرضا عنها والتمتع لا بد منه ولا تنافي
يكون فرضا في الحصة في حال الكفارة والواو فان الزيادة على قدر الثلث او الواحدة يقع
فرضا فاقم وثانيا ما روي عن علي بن ابي طالب قال قلت لعن الخطاب انما قال الله ان تقصر او
من الصلوة ان تقصر ان تعلمك الذين كفروا فقد ان في السبب قال عمر بن الخطاب في ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدق الله تعالى عليكم فاقبلوا هذه رخصة او المراد بالصدق الاحتياط
لان تصديق الواحد في التزم من رجلي بالاحتياط كالتصديق بالدين والاحتياط اذ لم يتقصر مع
لا بد بالرد لا توقف على القول فيه وغدغ فان التصديق في الحصة انما ليس على معنى
فلا بد من الاستعارة وليس طرفا متخمة في الاحتياط فليكن خيرا انما قال صلى الله عليه وسلم ان
الصدق قد جعل من عليكم بالاحسان فلا تفرقوا عنه سواء عليكم او كنتم اميين او خالفين فلا بد
من جهة ما ذكرنا قال وجه ان لقد ان الامر للوجوب مع ان السبب بالاحسان او الاحتياط
بوكده فان ظاهره انما في العبادة ان الكلام الذي هو الكمال في الكرامة قد من فلا تفرقوا
وثانيا في الصحيحين عن ام المؤمنين عائشة روتها الصلوة ركعتين ركعتين فاقرب صلوة
السفر زيدا في الحضر والالة فخلة ولكن ردا ان لا يكون من اباب فان القصر حكم أصلا

لا رخصة وانما الاتمام لشدة بعد الترخية وان ارد بالرخصة اليسر فلا تنج الرخصة بالنسبة الى
اشد منها وكذا اجمع الاصحاب وان ارد اليسر بالنسبة الى ما هو واقع في ذلك فيقص اليه كثر من
كما لا يخفى مع ان الرخصة لم يبعد بهذا المعنى ولا يوافق عاتة المكث في هذا الامر فم لا يبعد ان الاجماع
به بغير وجه فان ام المؤمنين لم يعل به فانها كانت متم لان الاعتدال من سعي ان شاء الله تعالى في الاجرة
عن من ترك الختم وارجا ما رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن ابي عبد الله عليه السلام
في الخبر اربع اوقات في السفر ركعتان وفي الوقت ركعة واحدة ما عدا ما عدا عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال ابن ابي عمير في الخبر اربع ركعات في السفر ركعتان ركعة واحدة في الوقت ركعة واحدة
ابن ماجه وسما عن عروضا رضي الله عنهما عن ابي عبد الله عليه السلام في صلاة ركعتان في صلاة
الظهر ركعتان وحيدة الحمد ركعتان تمام غير قصر على ما في الخبر اربع ركعات في السفر ركعتان
الى ابن ماجه وهذه الامار ناطقة على ما ادينناه وقد اردوا في هذا المقام امور عقلية لا تعلق
عن دفعه وفيما ذكرناه كفاية تامة قد بررنا قولنا في ذلك على ما في الخبر اربع ركعات في السفر ركعتان
الاصول الاتمام لما لان الحكم الاصل في ذلك هو المشهور وان في ذلك لا اكثر من ذلك كما في الخبر
القصر فيه جناح ومنه وقع في آية اخرى في سورة الحج لا دلالة على الاياه لانه خرج مخرج الجواب
اوله ان الحكم في المخرج وهو ان يكون مع الوجوب بالنظر الى الحس مفهومه لكن انما هو من
التخيير وقد ذكرناه لاجل ذلك لا على كفاية الادلة على انه يمكن في صلاة الوقت فالحق قصر الاجل
على ما جوزه الله في المراكب قول عمر لابن عمر عليه السلام وقد بجا بان الامة دلت على ان المخرج
المكروه في الوجوب وعندنا ان الوجوب اذا اخرج فلا حرج الا بالبر للسل من خارج كما ورد في ان
مثل هذا الكلام يستعمل في الاياه والجواز كما اذا قل لا بأس به وانما عدم قصر ام المؤمنين قلنا لا
بان هذا المخرج على ما اخرج البسوق والدارقطني عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها كانت
تصلي اربع ركعات في السفر ركعتين في كل وقت يا ابن ابي ابي لا يسر على ذلك وان يكون لها
في الحديث وتلك الاتمام فظاهر لانه كما افاده الشيخ ابن عماد في خبر القدر وعلى انه انما
حد شماعن الاصح وهو الاظهر فان طرأ ان الرخصة او مشهور ويبدل عليه لانه فان لقي المخرج
اذا لم يكن غير ما في السلايب الجني منه وعاد اما امير المؤمنين فكان في صلاة اول الف على ما رواه
احمد عياشي في الخبر اربع ركعات فافكر ان يس عليه السلام ما ابان ان يس الى ثلث
ملكه منه قدرت وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة في هذه فيصل صلاة المقيم

عا - ١ - وكانت من طاق مقدرة وجوب القصر فلا رقة فعل واحد من الصبي
عما انه قد عرفت ان النسخ على الله عليه وسلم قد اطلب على الكف والنكاح وهو
 ما رآه الوجوب ان قول عمر بن عبد الله على منعه من الشرط وقد امكنه والجواب ان من الى زمان
 فعمد على الاصل فان الاتمام كان واجبا وانما الرخصة في القصر عند الخوف منه عدم الحكم
فانما قيل على القصر عند عدمه فبما هو قاطعة الجرد والتمسك في حق المضطر والمكره وحاصل ان الرقة
ساقطة في باب منعه الاضطراب لوجود التخصص والاستثناء وهو على التحقيق يدل على عدم الحكم المصلحة
 وعند المدعيه ثبوت حكم المستني من بعد الاستثناء فلو كان المستني على المصلحة وهو المراد بوجوب
 الشرح وحكم المستني لكان حكم المستني من حقيقة ثبوت هذه الترخيم المذكور في المستني من وهو المصلحة
 ان يحمل على ما ذكرنا او هو من على ان الاستثناء بالعبارة لا يدل على ثبوت وبالاشارة يدل على خلاف
 حكم المستني من وعلى هذا ان جرحه بالكلية فثبات كون انما لا لقاء في التمسك فانه كان من على
 سبيل الى التماس في التمسك هذا اذا علم بالابا في هذه الحالة كفاية ولكن في الحرمة قد عرفت بالجملي
 ونصب كثر ومنهم ابو حنيفة ورواه الى ان الحرمة لا ترفع وانما المرفق انهما كان في القسم الاول
 لا يدل في ذلك من اصطفاه فخصه من مخالف لاثم فان المدعيه جرح في المعقود في ارتكاب المحرم لانه
 ارتكاب للمباح وواجب ان المعقود في الكلام القديم كبر ما يطلع على ما روى الحسن وقد كان المقام
 المعقود باعتبار التناول على القدر الزايد على ما لا يدعى في رفع الاضطرار فان الاحراز على ما عرفت
 وما هو مدعى عليه ما روى عن مسروق وغيره من اضطرار الى اكل مسدود لم ياكل حتى يثقل الشارب
 ما في الحصى وسقوط غسل الرجل مدة المسح ما دام محققا ما غسل بعد الدعاء فهو مندوب اليه على ما
 البداهة والوجه في ظاهره فان رخص المسح رخصة ولا رقة مع وجوب الغسل مبدية في العلم ان الا
 دلت على وجوب الغسل والاحاديث فيه مبني على كون احاد المسح ناسخة وهي مشهورة بل متواترة
 كما روى ابن المنذر عن الحسن بن علي قال سئلت عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم انه صلى الله عليه وسلم مسح على احدى رجليه ولبسها ولم يغسلها ولم يمسح على رجليه الا بعد غسلها
 ان من مكلف غسل الرجل مع احدها عن الغسل حتى لا يبطل الغسل في النظرية وقال
 اس تمام ان في صحة طهارة احدى رجليه عن مسحة احدى رجليه الى الرجليه في طهارتها وانما غسل
 احدها غسل الطهر والبطن ورواه في اكثر المعتمدات منها ما روى الامام محمد بن الحسن
 عن كل حال لان احدهما الغسل في جميع مسحة احدى رجليه الى الرجليه خلافا لمعتمد اطلاقه في طهارة

مقصود

[illegible]

طلبنا الى الاجتهاد في التمسك بالحق واما غريب المصنف فاعاد المقسم ما ذكرناه لم يصح
اما الاصله وادعوا الى عدمها ختمه المستر لانها اى ما صدق عليه ولا شبهة اليها
الاصله من قبله الى ان ياربعه فان لم يشكك في ثبوت ما لده ولحقه فلا شبهة للمادون
الشريعة مع الحكم من سنة المصنف ما وضع المدة ثم ما وضع في الجملة واما المقسم محمد الاقسام ونظرا
في قول المصنف بها واما جملتهم القسمن الاولين جعلن في الذي يراه انه اصطلاحا فاهم
في ان الرخصة لا تعبر الى المصنف فاعاد الاصل من اعاد الرخصة ولا شبهة ان المسوخ الى المصنف
برخصة جنته واما الرخصة الاطلاق القديم فله المصلحة سواء على ام المومنين شرع الله تعالى
فان لم يصح رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا وجعل في رخصة عنه قوم عليه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
مخاطب محمد السدم قال يا ابا بلال اوام من يرون عن النبي صلى الله عليه وسلم في العلم والدين والدين
الصحيح وفي مسم ان النبي صلى الله عليه وسلم في الرخصة في ان رخص في نفسه ولا يبرر في
رسول الله ان المدينة كنز الهوام والبياع والماصر والصر من كد وحدث رخصه فيهم
كتب الاصول في رخصي ان الرخصة هي المصلحة الاطلاق القديم ولذلك ينبغي ان موضع الاباح
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رخص المصلحة الا ان رخص في العبدان ما عدا كرمها وما كملها
في ردها الصحيح ان رجلا من كلاب النبي صلى الله عليه وسلم عن رخصه في رخصه فقال يا رسول الله
انا لظن اني افسدكم ورجل في الكراهه رواه البيهقي وما عبره بعض العباد ان الرخصة في
الاطلاق الاصل في غير القسمن الاولين مجاز فاما لا دليل عليه والله اعلم في الامور التي
لطلب الاحكام المشروعة الماديا لا احكام المحكوم فيه وهي الافعال والمشرع المادون في
كامله واد النبي وفيه كسب اداء والمقصود ان اسباب المشرع في ان المقسم من قبله ان اسبابها
ولها اسباب يضاف اليها كذا في العام والوقت وذلك المال واما في شهر رمضان والركن الذي
في رده السبب في الارض انما يباح كسبها او هبتها والصدقة وعلل الفاء المقدر في
الامانة والصدقة والركن والصدقة وصدقة الفطر والحج والعشرة والحج والظهار والمكحلة و
اسباب العقوبات واحكام دود الكفارات ما نسب اليه من قبله في ما ورد في امره من الخط
والاباحه كالقسط والاداء في رده السبب فيكون طريقا الى شئ من تلكه وصدقه في رده
المعنى في رده الله وهو الاظهر فانهم جعلوا العباد والربا وامانها اسباب العقوبات مع انها
على رده الله المقصود في شئ عن غير كسبها في ما يبرر كونها في السبب في رده

سبب الملك وكثير مما جعله سببا **ادعوه** فاعلم ان عبارة الكتاب **منه** هو ان
سبب حدوث العالم وظهوره انه منى على كل علم الحاصى الحدوث كما هو عليه المحذور
من المطلق وهو خلاف التحقيق وقد بينا في بعض تعاليفنا على الكتب الكلاية باوضح بيان
وان ملك الملك يمكن ان يخرج له وجه يخرج به كلامهم عن تلك الشبهة وان كان بعد في غفلة
ويمكن ان لو ان الحدوث اشارة الى مكان فلا بد من الاتصاف الى الموجودات **منه** عن
الاكابر بل هو موجود في نفسه بهذا الاعتبار يمكن ان يكون الحدوث سببا والحدوث علم على سبب
على الصبي العاقل الامان لان السبب قائم وعند الاكثرين انه لا يمكن عليه فان من الجاز ان يكون
البلوغ كما في الصلوة وهما تحت فان غائبا ما بين الحدوث اذ لا كان سببا لان واما وجوده
بالحدوث فظهر ووفق ما سمعنا ولم ينشئ الشرح وهذا الجواب حتى يستدل به على سبب الوجوب
كما لا يخفى ولا يجد ان الله ان السبب الذي هو الصلوة بالحدوث باقواع النعم الالهية الجماع الموحدة للكل والحق
من اعظم شغفها الامان ما هو عليه الصلوة بروج بها الاوقات وقد مر من قبل وجوب وجوب الركعة
على المال لا يبرأ من زنا دونه ويجوز التخلي وقد مر من قبل وجوب شرط عاية الا ان الحول سبب الغاء
فيقوم مقامه حتى يكرر الجواب بكونه وقد مر من قبل ان الله والصوم سبب ادراك الايام الشريعة ولهذا الصلوة
اليها بكونها بكونها لا يجوز التقدم عليها اذ اعلم الصلوة في بعض شهر يلزم عليه ادراكه دون ما مر وقال
شخص الامم التي يشهد الله عليها في القضاء على من خاف في الامام بعد ما كان متفقا في البلد ووقوع
صدقة الفطر سببا لارسال الذي على عليه يحمل الغارة من الصدقة والكسوة ولهذا بكونه قد مر
في الفري ان ان كان لودي الصدقة قبل يوم الفطر فلا يكون سببا ومنه كونه سببا للصدقة وقد مر
الاشارة الى من قبل وجوب وجوب الحج البيت ليقوم البيت سبب وجوب العشرة الخراج ملك الارض
المانية بالخارج كقضاء لحدود هذا النعم في الخراج فمن الممكن ان لا يكون وجوب خلاف وجوب
العشرة فانه متعلق بحقيقة الخارج والتعلق في شرح المدة وفرة وجوب الطهارة سبب وجوب الصلوة فزا
هو المشهور ولا يشهد في ان الطهارة يجب بدون وجوب الصلوة كسجدة التلاوة فلا يصح ان ينفك السبب
وجوبه وطهارة او كان هو الصلوة او غيرها والاولى تعدد الاسباب على الفرة بل هو الله واما الطهارة
الكبرى فلا يصح ان يكون سببا وجوب الصلوة فلا فائدها وجه في نفسها ولا يمكن ان يكون سببا للحدوث **حلالا**
والقطع الحق مثلا ذلك لا سلام ما ذكره الله في ثبوت الحدوث للطهارة انه ناقص فلا بد من الجواب
الكبرى عنه فانه من الجاز ان يكون من نفسه او غيره لا وجوبه ووجه اخر فالحديث ناقص للطهارة الموحدة

مجردة عنه وموجب لعدم الخلق والهداياتهم بقصون اليه فيكون غسل الجنابة وقال الشيخ
الشيخ ^{الشيخ} سببه وجوب التكليف مع الجنابة وهذا يقتضي ان لا يكون الغسل واجبا عند عدم
الجنابة شرطه بل الصلوة وتلاوة القرآن وهو مخالف للبعض القائلين بوجوب الجنابة فاطهر واذا لم يوجب
مطلقا وكذا في الغسل لا حادثة فيه ولم يذكر اسباب المندوبات فالوضوء في نفسه مندوب
باعتبار غرضه سبب ما شرع له لاجله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن
فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر بها بعينه من الماء ومع آخره فطهرها فاذا غسل يديه خرج من يديه
كل خطيئة كان لبستها مما به ماء ومع آخره فطهرها فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشيا حفا
مع الماء ومع آخره فطهرها حتى يخرج ليقا من الذنوب رواه مسلم وقد روي ايضا حديث له في طهر طول
الظهور شرط الايمان واشاره كثرة ولا ضرورة منه الى التخصيص فيخرج ان الجنابة في الطهارة في نفسها
حسنة والوجوب عند وجوب شرطه ولم يذكره ايضا اسباب الكفوف المطلوبة بانها ولا بعد
ان يقيم ان السبب في العورة والمندوبات مختصة بزمان مثلا اسبابها ما اختصت به وغير
المختصة لسببها موافاة لاجلها الى التعريف فانها مندوبة مطلقا وكذا الواجبات العريضة
آثارها غير مختصة بزمان مثلا ككف عن الزنا مثلا ولا بعد ان يقيم ان السبب في الزنا العريضة
فانها الصلح بوساطة تعد بالتمتع التي من غشها كاداعائه فادوة منقورة الى ما يصلح في المعاش والهاد
والله تعالى اعلم غايته الا ان سببها بانه الشرع كسائر السبب واسباب المعاملات تعنى البقاء
المعقد الى قيام الساعة وتصلح ان الله تعالى خلق العالم وقدر لبعثنا الى القيام بها الجسد وهو
بالناسل والمكمل ومنه ربهم ومنه ما كان ونحو ما يحتاج اليه في البقاء والاسباب الموصلة اليها من جهة
المعاملات من البيع والشراء والادارة وغيرها في كل سنة سبب غائي وهو ليس بسبب في
اصطلاحنا في ذلك وكيف ان البقاء بعد هذه الاحكام ولا بعد ان يقيم انهم قصدوا منها بيان ما هو
من السبب المنقصر الى الوجود وعلى هذا يكون صلاح المعاد والتمسك بالعبادات واجبات
مندوبات واجيب في التحقيق بان معنى البقاء بالمعاملات سبب لا نفس في ذاته بل معنى ان
يتكلف في سبب حدوث العالم او الحادثة ولا يكون عن كونه الكائنة فانه على هذا يمكن جعل الغايات
كلها اسباب فندبره اسباب العورات كالتفصيص والمحدود ما يستند اليه كزنا والسرقة والربا
الكفارات المودعة من العورات بين العورات والافعال دائرة بين العبادات والعقوبات اما
في كونه عبادات فطاهرة واجبة العوبة فلهذا شرعت زاجرة واجرة لما تم فلهذا من ان يكون

اسبابها تلك لكون الامر على وفق الموتر والافتر في رمضان ككفاية تصرفه على كونه موقوتاً حيث
انه يعتم على الصوم ولا ينفك ان الزاوية التي هو عليها لان جهة الزاوية لا ينفك ذلك في كفاية
الزوم وعندها لم ينفك العمان العوس لا ينفك كفاية صح البخاري البكر الا ان الشرايط
دعوت الوالدون وقيل النفس العين العوس وهذه المقدمات افادها بان الكفاية
كما سبها سائر للذات واذن باب الحسنة السبيل ليس مفيداً بما سوى الكسرة فليكن بعض الكسرة
الحسنة كيف ان الجانب على الصوم الله كسرة فان الوجه عليه يد على ما هو عليه كقوله في المتأخر من ان
البكر ليست بمنفردة في عدم كونه بل لكل ما اودع عليه شدة بدلت من الكسرة وهناك في الامر في الموتر
في الاشارة الى جهة الالباقه عزازته ولم يدلو عليه بدلالة وضح وانما ادعوا بلفظ دنيا بان
اليمان في احسنها تعظيم بالشع تعالى ولا يفتح فيه وانما القبح في الجاد وكفاية الصوم مثلاً والله اعلم فلا يظهر
ان الدليل ان اخذه ووجهه في العمان العوس كما اشترى الله من قولي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العقد
سبيل لليمان العوس والاكاذم نحو ان الموقودة هي على فعل مستقبل فوجه الرد على ان جهة
وجه الكفاية في محقة اذ هي لا يوجب شدة وجهها في الكسرة فان التي والذات الكفاية واذن
الحسنة والالباقه كما كان لكل كسرة فلهذا كل كسرة كما لا يخفى والله اعلم وليس الضرورة دعوت
لهم الى هذه المقدمات الاقايع السمران وانما تعرف السبب من حيث هو سبب الحكم اية وقيل
بلاق الاصل في اخذ النسخ الى شيء ان يكون سبباً في الحكم ان يكون كذا في الاصل لان في الاصل
بدون الضرورة لا يجرى عليها ذلك في الاضافه للاختصاص والاصل في كل شيء كما هو كمال الاختصاص
في اخذ المكيك السبب وانما يضاف الى الشرط بما ذكره كصدق الفطر وجه الاسلام لمن رتبته من الشرط
والعلم اذ الحكم وجهه عنده ولا وجه بدونه وذلك لاننا من ان السبب هو الركن البت ولا يذهب
عنه لان الاضافه هو التعلق مطلقاً فان ارادوا بالاختصاص بهذا القدر فليس ثم كونه كما لا يخفى
فقط يفرق بين كل ما يكون الحكم بالاختصاص بان يكون موقوتاً في دفع غيره الا قليلاً فان قلت
ان الاضافه الى الالباقه معني العلم وهي للتعليل قلنا نعم ان العلم ليس على التعليل والتعليل ومنه
التعليل نعم ان العلم الذي يفيد المسبب كما هو غير صحيح وانما في التعليل لا انها مطلقاً كقولنا في التعليل
والعلم لانه ليس علم فالتعليل المسبب من العلم الاضافه لست الا التعليل المطلق ولذا لا وجه في الاضافه
كثيراً في غير المكيك وهو اخذ القدر والوجه الاول في الجواز في غير صحيح غاية الامعان بعد تسليم ما ذكرنا ان
هو السبب لا يفرق من ان يكون غيره في زائد الجواز ان المراد ان الاضافه اصل في الحسنة وغيرها

وغير ما يعظم لقوم من القوان لا سفل الا خافه كما هو قد فاتت دور في الخاربي وغيره لقوم من القوان
سلم خاتمة ما زعمت الا حاد في التعليل والسبب اعم منها فان لا يكون علته لا يلزم ان يكون سببا كما هو
عمود الا خافه ويمكن ان يقال ان الا حاد في الا خافه في التعليل وقع وقا لانه اعم
السبب **وعليه** يمكن ان يكون الوقت هو السبب في حدوث العظم ويكون الابداء بعده قضاء لا من
قبل **الابن** القوي في التور من الحديث النبوي صلوة الله تعالى عليه وعلى آله الكرام اجمعين اغنوم عن
الم لا في هذا اليوم فان ثبت التقديم كما ذكرنا من الخاربي فلو لا عارض الحديث لانه موقوف وهذا هو
وايضه فالل قد اخرج التقديم ولا يلزم منه ان يكون ان خالف فلذلك لم يخالف على محققه في ما
سوى الدليل المعارض **وعليه** هذا في المسئلة على ما اختلفه قوله صلى الله عليه وسلم **باب**
بيان اقسام الكذب واخطاها وما في قوله صلى الله عليه وسلم او قلنا او تقرره **وعليه** لا يكون
قوله صلى الله عليه وسلم كذا شرع ما يتكلم ولا يتجلفظ على المحرم في الاربعة وقد تقدم في صدر الكتاب وما في
شرح المصنف من القدر على القول والفعل تأويله انه اخذ الفعل اعم من التور من كل الاقسام التي سبق ذكرها
تأويله في الكذب لانها اعم من قولها وهي وعام حقه ومجاز وهي وشكل وغير ذلك في معنى ما يتكلم بها في
بلاوية وادقة استوفيناها فلا حاجة بنا الى احوالها من تأويلها وان ذكرنا في باب الكتاب المجيد
لكنها لم تذكر من حيث الاختصاص وانما في الاختصاص في الاطعام الخمسة بها وهذا **الباب** بيان ما يخص
الكذب وبابا بالمعارضه والبيان اذ في الكتاب ايضا ذكر ما بعد هذا الباب مما يلحقها من بابها من
وكذا شرع اعم من قبلنا في شرع الله تعالى من حيث انها شرعت في هذه الجزئية للكتاب
وقوله صلى الله عليه وسلم لاجل السماع فذكر اربع الى السبعة واعاد ذكر عقبة الشرع السابعة لانها كانت
من حيث انه في الظاهر غير داخل في الكتاب والسنة ولكن ان يكون هذا الحكم تفسيرا ويدا على التوجه الاول
قوله وهو اربعة اقسام الاول في كسبه الاتصال ببيان رسول الله عليه وعلى آله وسلم والثاني في خدعه
فهموا لا يعطى وان لم يكن حان محل المزا الذي حصل فيه حجه والاربع في بيان نفس المروء الذي هو اهل
اما ان يكون كمالا لا يشبهه فيه اصلا لا لمؤثراته الى ان الاتصال بالحال ليس شجر في التور فانه قد
يكون في خبر الواحد اذا اقرن لقوم ان كذا تدعى خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم **باب** بيان ما يخص
الحق والكذب والخبر الواحد المود بالاجماع على كونه خبرا متصلا بمروء هو المروء الذي رده قوم
بجميع عدمه ولا تقوم لواطهم على الكذب لاجل الكثرة او باقران احوال اخرج عدمه عن الكذب
وتسعى ان يكون المراد بالخبر السبب اي الامر المروءي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **باب**

باب بيان ما يخص
الكذب

كان ان وادخرا لا يحتاج الى الاعتذار عن خروج الانبيا عن النبوة عليه وعلى الاسلام بالخبر
 هو قول الرازي قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع ما قد من النقص فانه علم ان لا
 يكون بعض الاحاد من الاصل في واحد من الانبيا من النبوة المتواردة وغير الواحد المشهور والظاهر
 قول الرازي قال عليه وعلى آله السلام قول في بعض النسخ قول آخر الكلام في ولكن عبارة المصنف في نسخ
 بعده عن هذا الوجه فانه مفسرة له مما يحتمل الصدق والكذب في القصر على شهر عن المتواردة
 انما هو ضعف المرحوم الانبيا والمقول بالمتواردة على ما قد بينا في مقاييسنا ان القرآن متواردة
 البنية فلا يكون هذا القسم محضا بالنسبة الى الواجب لم يقصد ما ان الالوهية انبيا كل كسبة اتصال السنة
 وقد تنكس ان المتواردة هو علم فلا يكون قسما لاخص وهو السنة والواجبات لم يحل المتواردة قسما
 السنة بل قسم الاتصال الى الظاهر ومثلا بالمتواردة ثم فسر ويفهم من القسم وهو السنة المتواردة وما
 يقع ان العلم والحق لا يتحققون الى عموم المقسم لذلك يقولون ان الاسم موجب بني لا يفي بانه يقين
 فيه انه لا يكون الاسم بالمتواردة لما حاصلا ان بعضه كذا وبعضه الاخر كذا او يحصل من جهة
 كما الاسم المرتب باسم الحق وما كان في الحقيقة والعلوه اذ ذلك القائل فاقم ثم ان عدد المشرط
 احلا فاما نجد من الغنى العلم بشيء بالشيء غير موقوف بعدوه هو ظاهر والمقتضى هو ان الى المطلوبات
 وندم هذا الحد يكون اوله كاخوه واوجه كاوله واوله كاوله اذ كان له طرف ووسط والا فاعرف
 بما وجد منها كالجزم المتواردة الصالحة رضوان الله على عبيده فان رواته من غير غرض صلب الله عليه
 آله وسلم كاذب في بعض التواردة وبعد كل البعد ان اتحاد الطرف والوسط الشرط احلا فان خبر الاخير
 هو قول الحاشي بان السبب اجزوا والجدة او هو متواردة سواء كان اجزا والسبب عن تواردة ما
 يقف القطب الا انهم خبروه ولا على هذا لهذا المقام كمثل القرآن والصلوات الخمس حكومة المعانية
 حكومة المعانية وانه بوجوب علم اليقين كالعبان علما ضروريا اخلف به انما دونه العلم فاكرا بالسنة
 مقابره ونسبته وانه قد ذكرت في المطلوبات وذلك لاننا لم نجد العلم بشيء ان الثانية للامانة
 الماضية والظاهر على انما دونه العلم ثم اخلف فيه فكل الباع والواجبين انما نظرية وتوقف
 الانبيا قالوا انها يحتاج الى مقدمات المجزة عن محسوس فلا شبهة ولا داعي لهم الى الكذب
 هذا شأنه فهو صدق ولا يخفى ان صورته النظر لا يورثه فانه ربما من طرف في البهات
 الاوابات كقولنا الكل اعظم من الجوز بان بن انة مشتمل عليه وعلى امر آخر وما هذا شأنه
 فهو اعظم من الاغاوة النظرية ان شئنا المطلوب او لا نوجه ثم تبرهن فيقتل الى العلم و

نحوه منتف ضرورية اما نجد العلم بوجوده او بجهو او بحدو الاخبار والتشكيك بانه يحصل النظم الاول ثم
تتقوى شيئا فشيئا الي ان يبلغ اليقين وفيه زمان طويل يمكن ان يوجد فيه النظر ويدر على عنه
لكيك في البيديهي المتحقق لنا بالوجود ان دخان الامام حجة الاسلام اياه انه في القضاة المتع
قياسا تهما مقبلا وذهب الجمهور اياه ان العلم الحاصل به بهسي وافتا به بدنيه وتختلف الحال
بالمر اجدا اياه الوجود ان فانه اذا اجترجاعة ببلدة بحرم العقل قطع الوجود امع قطع النظر عن
الاستدلال والترتيب ولنعلم ان بعض اهل المعقول ان حجة الحركات المتواترة يكون
التصايفية شبه صورة كالشهور وهو ما كان في الاحاديث الاصل ثم انتشرت فقله قوم لا يقوم
لواظنهم على الكذب وهو القرن الثاني وقرعهم وانه بوجوب العلم طائفة لا علم اليقين و
هذا القسم اخره الحقيقة وحامله الجز الذي رواه عز رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد فها
ايه ان لا يبلغ حد التواتر ثم انتشر اياه ان يبلغ حده وهو بوجوب ظنا فويا فرجاء في النظم لاجل
الاشتهار وقال ابو بكر الحفص انه احد في سبع المتواتر الا ان العلم اليقيني الحاصل القسم الاول
ضروري والعلوم الحاصل في هذا القسم نظري استدلاله وقال حجاب الميزان انه بوجوب العلم
القطع عند عامة مشايخنا لانه لما جمع اهل العصر الثاني على قبوله حاركة حكم الاجماع وهو
موجب للعلم القطعي الا ان اعرفناه بالاستدلال والشهور في الغريب انه بعد النظر فون
ما يقيد جز الواحد والما يثبت الاجماع فهو كم كيف لا بد له عدم شدة وواحد من الامة في المجتهد
العدل والشهور هو المتواتر في العصر الثاني والذي يكفي التواتر لا يلزم ان يكون جميع الامة
او اكثر او لا يلزم ايضا ان يكون في المجتهد العادل ولين سلم فانه لازم صحة روايته ذلك الواحد
فانهم لم يجمعوا على انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل على انه قد رواه ذلك
الراوي ثم ان يثبت الاجماع على مضمون الخبر يكون قطعا ولا دخل فيه لجهة شهرة الخبر فهو
انما يفيد النظم الاثني الاجماع وفيه ما لا يخفى ثم اعلم انه لو كان الاجماع بوجوب ان
يكون العصور كلها مواسبة في الحكم مع انهم حصوه بالقرن الاول والثاني ودر اورد
علينا ايضا فان المتألف للفقه الثمان هو الاجماع يلزم عليه لازم والثاني المتواتر بعد
ما كان واحد الا فالتواتر لا يخفى نفهم وفي اخره في افادة الفقه فان العداة عندنا غير
شرط في التواتر وقد مر في ذلك الا الشبهة وكنتهم شدت البكر على ندره النسب بل
فيهم غريب الجمهور والجواب ان الثالث هو ظهور العداة في القرون السابعة فخيرتهم

وقوله الكذب بعد ذلك دل على عيبه **ولكن** انه من خبر الواحد **فكيف** ان لا يكون ثانيا ثم يفتى به ولا العادل القبول دل
 على صحة الرواية ثم **ثم** من العادل في ترجيح جانب الصحة وبعد التوهم قد ثبت الكذب وكثرة الوسائط فلا يحصل للطلوع
 وانت تعلم ان التفسير المشهور انه التواتر بعد كونه خبر الواحد غير صحيح لان المشترا كان هو يفتى قبول الامتثال خيار
 لا يترجم ان يكون بالاحاد التواتر ويكون المراد بقوله لا يتوهم انما هو انهم لا يتوهم انهم اخبروا الله وهو بعد ذلك
 بحيث فاعلم انه يفرعون على حصول القوة اى صدق المشهور ان يصح نسخ الكتاب بالزيادة اى بقيد المطلق وهو
 لا ينبغي فتح القيد بانه خبر واحد التواتر ولا يحذف عنك ان لا وجه للتخصيص بانه قد قيل ينبغي ان يجوز بكل نسخ فانه
 قد حصل نسخا فالمقصود في النسخ ما عدا ذلك لا نسخي اللهم الا ان يعبر بول على انه نسخ كالحجاء مثلا
ومع ذلك فبطل البقن بان كثران لا يشبهه في ان يفتى بغير المقتضى والتساوي يقتضى ولا يرفع القوة
 الا بالحجاء بخلاف الاحاد فان منها ما يتقوى لقوته بوساطة التوهم واما على التوهم ان يحتاج خبر الواحد لعل الضعف
 فنقول المعنى اجماعه موجود في المشهور ويذكرنا ان خبر الواحد مع الشرط لا وجه لقبول مطلق جملة العادة
 استكمال للوجوب وان كان التلقا فلهذا لا يوجب تلك القوة نعم ان العمل بالمقيد لا يراحم العمل بالمطلق في
 بعض الصور بل تركه واذ فيه قوة لغية في العمل كما قدرت المراد ان لا يوجب لقبول المطلق انما هو
 وذلك الاحتياط وعلى هذا ينبغي ان يقال خبر الواحد بهذه المعاملة وحديث الاجماع قد عرفت حاله و
 ستعرف انك والسلف ان الاجماع هل يصح استخراجه وان الزيادة بيان من وجه من حيث انها
 تبين تحمل النقص والشرح من وجه من حيث التماثل في الاطلاق ويبدل بالبعد الذي هو ضده وانت تعلم
 ما فيه فان الزيادة شرح محض وذلك لان الكلام في المقيد المتأخر فمواقع ما كان ما يتاخر الاطلاق في تقريب
 له مثالا فاعلم ان حكم المتخفف على الرجل لانه دخل في المي طين ولم يظهر مخرج ولعبه التقصير وان التقصير
 المتخفف بالمسح فقد زال حكمه الثابت بالشرع وهو الشرح لا غير غاية الامران الاضاح على اى التقصير
 التخصيص اى اخرج بعض الافراد من العام بعد ما كان ثابتا حكمه والارتفاع بالحكمة في الاولين على حكم
 الاصل في الحكمة وهو غير قائم فانه اذ وضع ان مرفوع احكام ثابت فلان مرفوع عن بعض الافراد بالحكمة انهم
 والبناء عليه لان المراد انزال بالحكمة فان حكم المتخفف الذي هو العمل قد زال بالحكمة ولذا جدد المحققون على ذلك
 قد استوى الزيادة والشرح والقلة والكثرة ليستا بفاقتين فانهم جادلوا نظرا الى اجماعهم من التقسيم
 الى التواتر والاحاد ويكون فيه شبهة صوره ومعنى خبر الواحد وهو ما يرد له الواحد والاثنان فصاعدا غير
 للحد وقد بعد ان يكون دون المشهور والتواتر وقد عرفت ان المشهور كثر الواحد حتى ان الشبهة في صورته
 ومعنى كافي خبر الواحد فان الشهرة انما افاد سافل القوى وبذلك لا ينبغي الشبهة المعنوية **انما**

لا يجوزون

وانه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب والسننة وعقودان واحدة منها ظاهرة فان عدم اعادة العلم يقضي
بين والكتاب في خبر الواحد مما هو خبر الواحد والا فلهذا يفيد العلم باختلاف القوانين كما لا يخفى وان الزيادة المعصية
الشرح وتفصيل غير هذا الكتاب والسننة منها تختلف فيها كما لا يخفى على ان يوجب العمل مع اعادة النظر في بعض
في السنينة وشدة في التفوق على وجوب العمل في الفتوى والامور الدينية للمجهول الكتاب والسننة اما قوله
فقوله نعم واذا اخذنا من كتاب النزيل او قولنا الكتاب لغيره فلهذا ولا كتموه الا انه وقوله نعم ان الذين يكتفون
ما انزلنا من النبأ الاية فلهذا الحق الوعيد بالكتاب والسننة وانما كتم عن البيان فهو وجوب ويلزمه القبول
امرات راجع لاح عن فائدة وليست الا ذلك هذا لان الحكم على العام يتناول كل واحد منكم وذكره المعصية في الشرح
ولا يخفى عليك ان غير نام فان وجوب البيان يجوز ان يكون ليلجح حيا يجب الاخذ وهو القواسم وما يجوز
محمدا ان يكتفوا بالمره لا يلزم عند الذي بعد ما بين بالمره من اليقين قوله نعم فلهذا لا تفر من كل قرعة منهم طالقة
تتفق في الدين وليست في قومهم اذ ارجوا اليهم لعلم خبرون والطائفة اسم لما تولى الواحد فقط انما
بالسنة تان اذ تومر عند الرجوع وهو الدعوة الى العلم والعمل فقد اطر السليغ ما لا حاد وظاهره انما هو
لاجل انتفاع السليغ اليه بالذات وهو بالقبول وانهم ان لم يكتفوا بالمره في قوله نعم محال فلهذا من
ان يكون محال عن الايجاب لا يكون كلاما من لسان عبد الله فلهذا قال قل فلو انظر الانية
او انظر الى العباد وبعض الامام اى الى كبره واولاده انما يتوقع اذا كان الاخذ وجبا ومنه ان الذنار
يجب على طبق ما عنده من العلم ان الاخذ حقيقة انما هو اذا ثبت لشرائط التي اوجبت العلم والعمل بالكتاب
موقع منهم فلهذا لان الاخذ يقبل فقط وجب فالعلمي واحد اعلم ان الاخذ ارجو على الفروع وجب المستعمل
لا ميعاد ان خبرون على انهم عليه لا يتوقع منهم ان يحكمه وما يلزم الى العلم وهذا لان السنينة اصل واجب
اذا ما دعى واما الاخذ فيجب فبعبا ثبت الوجوب وهو الساب باخذ العلم كعمل الاخذ والاشتراط
في وجوب قبوله وقوله نعم وكتم خبرا فلهذا اخرجت لساننا من بامره وفقهتمون عن المسكر ولا يخفى
لا يدل على العلم وقوله نعم يا ايها الذين امنوا ان جباركم فاسق نبيا فينبوا في التوراة استمالا فيهم
ولو كان كان ظاهرا ولا يشون به اصلا فينبوا والكتاب دليل على البراهين البتة لا اجل
دل على ان خبره في نفسه مقول والا فاما الوجه في تعليل الحكم بالحق ولا بعد اثبات الاصل
بما هو ظني على كثر من الادلة لك وفيه ان ثمة في ادل اجزاء الفاسق وهذا الوصف لصلح
علته للموقف ثم الواحدة لك فتوى فلهذا على الحكم دال على العلم واما السنينة فبما انه قد وضع
السنينة عليه وعاد لم قبل خبر الواحد مثل حرة فيما تدرى اليه ومنه انما تم اذ كان

متواتر اذ قد تاملنا في التواتر فقم ومنها انك لا تجد الا افراد الى الاتفاق وما كانوا بالاعتين حد
 التواتر اذ هو على ما بان بعينهم كوزان كون للفوضى وقال صاحب المصالح ان العوام في
 القابل كانوا اكثر من المجتهدين في جهم الى المصلحة اشبه منها الى الرتبة لهم لمعهاها وبالجملة
 ان هذا الاحتمال ليس اظهر لكن لا بد من قيام الدلالة على قطع هذا الاحتمال حتى يتم الاستدلال ولا
 ان يبق لنا بطلان الافراد الى الاطراف والسواحي العلوم بالتواتر لم يكن محققا ما معلوم بل كان الى
 الكل ولا يبلغ التلخيص الحكم ولين تقبلة الا اذا وجب قبوله ما عام والمجته فيه سواء لمن سلم
 ان المبعوث اليه هو الله فلا شك في ان يتولى فواءه ليس لان ذلك حكم الله تعالى وولاه
 جعل الله عليه وعلى آله وسلم وبنده المحبة علقه لكل والسر فيه ان الفوضى ليس يجب ان يكون
 بالاجتهاد وبالاراي بل هو في غاية الحفاضة بقرينه جعل الله عليه وعلى آله وسلم فكلوا
 ان يكون بالاجتهاد وبمقتضى ظاهر النص بل هو الظاهر كما عرفت فتقبل الفوضى هو قبول
 الحديث المروي بالمعنى ولا يخفى ان العاصي اذا جازله فنول الحديث فالحق امر
 مع ان التحقق ان الاجتهاد تجري والعمل بالحديث احرى من التقليد فتدبر على هذا ثم نقص
 المسالك ان الله فانظر في قوله تعالى واذا اخذ الله من اهل الذمير الالبه فان البيان يجب
 وفيه المطلوب لانه ظاهر ان فائدة الاخذ به وما ذكر احتمال محض وانما حصل في الشهادة
 نصا في الاثبات لموجب فيها العود لك كما في حقوق الله تعالى وانظر الى قوله تعالى فلو لا
 نصر الله فان الله انما اراد عم من الافش والاراي بمقتضى ظاهر النص وما ظاهرا وان قد وجب
 فالكلف بالتي بابا منها في رتبة الواحد ثم المذعن في الكل ولين يتعلق الا اذا كان
 الاخذ واجبا وهو المذعن على ان في التخصيص بالافش ارجح من تخصيص الغوم بغير المجته بخلاف
 الاتفاق على حاله فان الله انما اراد لمن يصلح سواء كان عاصيا او مجتهدا عاينه الامران الفوضى في خبر
 المجتهد ولا يخفى انهم مع رتبة اشكال وهو ان المندرجين كوزان يكونوا اعداد التواتر ولم
 يكونوا بالاقوة ووجد ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد انزال الوعد الشديد في
 حق المتخلفين عن غزوه فتوب كان اذ العتق حش السرح المومنون باسمهم الى النفوس القطوا
 غير اسماع الوجع والتقوى في الدين فامر وان يفر من كل قوة طائفة ويقسم بالفن ليقضوا نذر
 والناظرين اذ ارجعوا اليهم ولا شبهة في ان الباقين عدد التواتر ولين نوقش فلا خفاء في
 جوازها فلا حجة بهذا ذكره بعض كتب اصول الشافعية معروا الى المفسرين ويمكن ان يجاب

بأنه على هذا الأمر الباقون وهم لا يجب أن يكونوا بالعين عند التواتر فإن النص عام والبرهان الحكم على
دلالة المجموع فالمعنى والله أعلم أن كل من في خبر الرجوع وثبة المطلوب والبرهان المنفي على خلاف
الظاهر كما هو الظاهر مع أن الرجعين يجردون ويتبعون بأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولا احتياج إلى إله اندار الباقين وثان النزول تم بالمعنى الظاهر فإن النفقة قد وجبت
فيه المخصوصة لمعناه فالكل فيه سواء فلا ينفو الكل والله تعالى أعلم بما اراده والامر بالمعروف والنهي
أعم من الأفتاد والاختلاف قد كان عادتهم كالأمرين فإدته انتفاع المأمور بما أمر وأما الاستدلال
بمفهوم الناسق وعلله البطلان في القوة فظهور أن نفس خبره لو كان غير معلول فلا احتياج
إلى التعليل البطلان لأنه موجب بنف عدم القبول فلا احتياج إلى التعليل بما رآه عارض وهو
الفصل وقد جتمع مع الصدق ولا يورث الكذب إليه فانهم والله أعلم ولهم البطلان الإجماع وفصله
على ما به التجربة أنه لو أترغ الصالحه صوان الله تعالى عليهم في دنيا خرجت عن الإحصاء وثبة مجموعها
إجماعهم على وجوب القبول لأن إجماعهم الأحكام يدل عليه والسرقة أنهم عملوا المحرم والأخبار تفيد
أنهم يمكن دليل لهم سواء قلن قد حمله منها على أمير المؤمنين أبو بكر الصديق نحر المفرة وإن شغفه ومحمد
بن مسلم في توثيق الحدة السادسة من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخرجه مالك وأحمد و
أصحاب السنن وقال الترمذي حسن وصححه ابن حبان والحاكم وعمل أمير المؤمنين عمر بن عبد الرحمن
بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخذ الحرفة فرمى بها الحجر كناية صحح البخاري وأبو
نخير حمل بن مالك أن امرأة ضربت أخرياً فقبلها وحننها فنقص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في قبلها بغيره عداً منه أن يقبل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم ومحمد بن أبي
بكر بن سفيان في ميراث الزوج في ثمة الروح حيث قال كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وسلم أن أورت امرأة السهم فزوية زوجها أخرجه أصحاب السنن وأحمد وقال الترمذي حسن
صحح ومحمد بن عمرو بن خرم في ذلك الإجماع غير سعد بن المسيب قال قص عمره الأيام ثلث عشرة
في الحفر ببيت حمى وحدك يا غداً آل عمرو بن خرم يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فيه أن في كل أضع عشرة أنه حديث حسن أخرجه الشافعي والبيهقي وقال يعقوب بن سفيان
لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصح من هذا الكتاب كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وسلم يرجعون إليه وعمل أمير المؤمنين عثمان وعلي بن زيد الله تعالى عليهما خير رفعة من مالك
بن سنان اخت أبو سعيد الخدري أن عدة الوفاة في منزل الروح قال بعض شراح الخبر

منه
مخرج

الشيء الى عثمان فاجابته ردا على ما قاله واصل الى ابن وحسنه القزويني وصحي هو و ابن جابر
 واما النسب الى امير المؤمنين علي فانه اعلم بها قال صاحب التمهيد المحدث عنه ما ليس الباقى
 والله ان الامام قد ثبت على قبل خرابى كبر الائمة من تفسى ولكن مشتر الا بنى ولا نورث واد
 التمسى انما معشر الانبياء بعد فون حيث يكونون روادى ابن الجوزى واهلها قد خذت فانك
 يستلزم ان نسخ نجر الواحد فانه قبل التقاد الامام كان جراد احد الحقا في الكتاب تورث
 البت مطلقا نعم ان ابا بكر اذ سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يشبهه عنه
 اتم من التواتر فصح له ذلك خصوصا او نسخا كلف غيره فانه انما خصه بنسخ نجر الواحد وبعده الامام
 فانما الاشياء او التقدير الواحد عند الجمهور والجواب ان علي امير المؤمنين الى بكره لعله قد قول غيره
 من الصبي ان هذا نسخ و هو جازي في النسخ مع ان طاول اولي امر واجه اعلم ان بنى
 احدث من التفسير التمر **اعلام** فاشتراف قتل لا على الاعلم بالنسخ فلا وجب العمل به
 العلم لاشياء اللازم او المنقوت المعلوم والقياس ان بعض النسخ زعم ان العمل واجبا لا لا
 ولا وجب الاعلم قوله لا تفعل ليس لك به علم فحق اتباع النقل فوجد العلم وقوله لا
 وان يتكون الا النقل ذم اتباع النقل ونحن نأخذون ان العمل ليس واجب لانه بعد العلم
 قد متاع عن اتباعه فبيننا ساسا ان ساسا من وضع في احد ما المقدم و وضع في الاخر ان
 خبر الواحد واجب العمل لا وجب العلم والمقدم ثابت لما رواه التالى اطلنا ذكرنا والجواب ان المواد اربعة
 والنسخ الامام لوجوب العمل بالنقل في التمسى والشهادة وغيرهما كفا في التمسى لانه واجب
 مع ان دلالة قد تكون ظنية كالا كفى على من نسخ الايات والاحاديث التواترة وايضا اعلم
 ان العلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كحديثه لصفاء الباطن المورث زوال الوحي عن جناب
 الرضى الذي لا يات به الا من من خلقه ولا من من يورثه اصلا واما غيره فعلى ما يتردد ذلك فان معارضة
 فلو كلف تحصيل العلم في الكل كلف تحصيل الحال الواحدى ويوقع في الخلل العظيم وهو سدود وقد ذكر في غير
 هذا الموضع ان الخطاب برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يورث الا بالليل من خلقه كعموم السيرة
 واذ اتعرف فاعلم ان هذا الخطاب خطيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم ان العلم قد اطلق على
 القدم الفاروق وقد علم ان هذا فارقا فخصص به صلى الله عليه وسلم واما ان العلم قد اطلق على
 الظن الله والظاهر انه مشترك مسمى قالى الله تعالى وان علمته بين يوفىات فلا ترجع الى الفاعل العلم
 بالامان ظنى فلهذا الآية الكريمة عليه محابىن الادلة وبذلك يعلم الجواب عن التمسى لعله لا يكون

وان متون الا انظر ولا بعد ان نقه ان المراد التحقن بالراي من دون دليل مورش اليه وذلك لان
هذا حاله حال جوزان يكونوا منسقين التحقن وهو لا ينفى عن الخي في شئ اشتران والراوى ان عرف
بالعقد والعدم في الاتهما وكما خلفا والاشتران الى بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم
والعباد له عبد الله بن محمود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر بن عبد الله بن عبد الله بن عبد
الله بن الزبير بن العيص وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر بن الخطاب
وقد شكك ان فعله محضه بالحي والمنوب والحوار ان ذلك قاس وهذا عطف العنصر كان حديثه
حجه مطلقا لا يحتاج الشرا الى المعبرة بترك به العنصر سواء وافقه او خالفه فلو كان مالك حرا لكان
وان عرف بالعدم انه دون العنصر كالتس من مالك مهوره رضى الله تعالى عما ان وافقه حديثه
الاشتران من على - وان خالف لم تركت الا بالضرورة كحديث المرأة والى اصل ان خبر الواحد لا يثبت
للردف بالرواية حجه ترك به العنصر الى العنصر والى العنصر الموافق عبارة اكثر اصحابنا على انه ترك
ايضا وعبارة الفقهاء دل على انه لا ترك بل يستعمل به لقوته ولكن التوقي بان مراد الاصول ان
لا يثبت به عنده ورواد الفقهاء انه لو تولى به لقوته الا عند الضرورة وهو ان يكون حديث غير الفقيه في احوالها
لا يقبله سماعا وقال الكوفي ما اكثر الاصول من قبول كالدول وذلك كحديث المرأة وهو ما روى ابو بصير
عنه صلوات الله عليه وعلى الواسع والامر والابايل والقيم من اصحابنا بعد ذلك فلو تكر المنظر بعد ان يكملها فان
رضيها اسلمها وان سلمها ردا وصاحبا من رددوا الصبي فان التقيس بالمسأل او القيمة كان جمولا
لم يعرف لك حديث او حديث من كوابه من بعد فان روى عنه السلف او اخلا فافيه او سكتوا عن الحسن
كالمرور وان لم ينظر من السلف الا ان كان مسلما وان لم ينظر من السلف فلا تعاقب ترد ولا قول كوز
العمل ولا يجب وان كثر من منهم وبعضنا على ان العادل خبره بقول مطلقا سواء كان فيهما او لم يكن
وسواء كان جمولا او موقفا الا انه ان اختلف في رده وقبوله عند استهارة الرواية لا يغل في ان
كان العنصر مضافا الى كان مضافا العام والى من يخص الخبر ثم ان كان العنصر مضافا الى كان
مخصصا فليس ان شاء الله تعالى في العنصر من حديث مخصص العلة والكان مضافا الى مضافا الى
بالمره فلا كثر من على مقدم الخبر قبل قدم العنصر مطلقا وهو موقوف الى مالك انه استثنى اربعة احاديث
فقد صاعدا العنصر حديث غسل الاناء من ولوع الكلب وحديث المرأة وحديث العمامة وحديث العروة
وقال ابو الحسن البصري ان كان قبوت العلة تقاطع فالعنصر فان لم يقطع شئ شئ سوى اصل وجب
الاجتهاد في الترجع والا فالخبر مقدم وقيل ان كان العلة ثابتة قطعا وقطع بها في الفرع قدم العنصر وان

تدريان لو ثق والا فالجود هو الى رادى وان الى جب وغيره منهم الشيخ كمال الدين بن الهيثم
من دخل اصحاب الجبل الرواية الخلف في مفضل بن سنان ان الشيخ صالح المدعي عليه السلام
قال لبرء بنت داود الاسفة لم يرشيت بها حين ماتت عنها بلال قبل التسمية والى قبله
ابن مودكر رواه الترمذي عنه انه سئل عن رجل تزوج امرأة لم يفرق بها حتى مات ولم يدخل بها حتى
ماتت عنها فقال ابن مودكر لما مثل هذا قال بها لا وكس ولا سطط وعليها العدة ولها الميراث
فقام مفضل بن سنان الاشجعي فقال فضي رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروج بين الرام او
من مثل ما ثبت فخرج بها ابن مودكر قال الترمذي حسن صحيح وبعقول النوري داود وقال ابو المونس علي
بن ابي طالب كرم الله وجهه وزيد بن ثابت وان بن بكس وان عمر لها الميراث ولا صداق لها
العدة ومودكر ان فضي وقال ابن الترمذي ثبت مثل قول ابن بكس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم وبعقول بكرا في التبر وقد مر في اوائل الكتاب متعلق به وقال الشيخ ابن عامر ولا تخفى ان عليه ثمان
بالراى الا انه سمر رواته المواهي راسه من الحاق الموت بالذوق بل لا يجيب العدة كالدخول والعل
اعم من القول لمراد اعتباره كمالا كانت لا فادة القوة الا ان متعلق عنه انه بعد استدل به ولو مش
المتعلق في مثل الجبل فان الجبل المذكور عندهم من لم يفرق الا كذا من كذا من ولم يفرق عنه الله ولا فة
ولا طول حجة وقد عرفت عدالة الصبي بالنسبة والفرع احداث اخر بها ابو داود والترمذي
ما به والبراني ومثله المذكور فاطمة بنت من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع الى مكة لم يحل لها
ولا نفقة وقد طلبتها وبانها كافي صحيح ورد عن عمر فقال لا ترك كنت شاكسة بتنا بول الروا
لا مدري حفظت ام ليست رواه مسلم الفقه وعلى مردان كافي صحيح مسلم الفقه لم يسمع هذا الا من الروا
بن خذ بالعدة التي وجدنا ان الشيخ عليها هذا الامر لا اكثر من ان العدة لحدق الجبر وذلك بالعدة الضط
ولا مدخل في لغة الراوى وعدمه وذلك لا دخل لغيره الروايات واذ اشتهر روايته هذا الجبل اقبل بعض
ورده الاخره فخرج وهو مقدم على الفصل وبعد ما ثبت الروايات من العدل فان سواه العكس
القوة فالرجح الى البعض والا فاجرة للتوى كيف ان الجبر قد يكون ضمن المال والعكس قد يكون ضمن
يقوة الجبر مطلقا وقال اصحابنا ان الراوى المان فبها فاجرة للجبر لانه ثابت بالارد والعكس
في شبهة ولا يقطع الا اذا ثبت الطمس او اجماع فقه فعارض النحاة وحسب سقط النظر في المرجح
وسمي في المعارضة ان الله سبحانه عاين في وقال بعض من نحاس الميراث ان الكلام في الجبر
القطع الدلالة وعلى هذا فلا خلاف ان الجبر لقطع الدلالة تقدم على الفقه المبسط

المستطاب الى دعوى لا معنى ان يكره احد فان الامكانات ثابتي من لقاء احتمال قوة العاقل على
الجزا ومداة والعاش المستطاب الى لا معنى هذه القطعة لان الراي لا يهتدى الى ادراك العلة
بالقطع بل ان شاء فضايلة ولعن فو قشقه فلا يشبهه في انه جود احتمال لم يوجد مثلي في الوجود ^{عالم}
وان زمن وجوده في غاية الندرة فالحكم بالثبات يستلزم ذلك ان يدور في احوال جديا
لقد التسليم لم ينال به الحكم على الاطلاق فان قلت قد وجدناه كثيرا في النسخ المتفاوتة جدي في
الاعمال ذلك الرحم في ما عرفت من طبعه الى طبعه الوقت من الصبح وغيره غير داخل في ذلك
لغير الحاشية وكذا اخذت من النسخ ^{فهم} ان المناظر هو التعدي على الصوم بالباشرة من اذنه مطلقا او
مقتضاها للجماع وعلى هذا فسر قل هو مفهوم موافق لا يقاس فان استباط الحاشية الى اجتماع
فرض النسخ وان توفيقه فيهم الشريعة والكان الراي غير فقد كما بهرورة رضى فاما ان
بجمله موافقا لاجتماع الاقوال لم يظهر موافقه ولا في لفظة فخره مقدم كبر العفة وان خالف كل
الاجبة فخره كبر المهره وعلى ان في ذلك احمد وابو يوسف وذلك لان نقل الخبر
بالمتبع يقتضيه وقد ادعى رسول الله صلى الله عليه وسلم حوامع الحكم فاقام وغيره العقل لصل
كنه ما اراده صلى الله عليه وسلم قد خالف في شبهة والعاش في لفظة محبة في الشرع فلا يفتنه
والفقه ان العاش جم بالكتاب السنة والاجماع فخالف العاش من كل وجه في الفقه في السنة
المشهوره والكتاب والاجماع وقال الامام الرازي في المحصول ان الكتاب السنة والعقل رده اما
الاول فالنصوص التي مررت فانها غير فارضة من العالم وغيره واما الثاني فتوكيد صلى الله عليه وسلم على انه
وسلم لم يجد السمع مقالي ففهمها وعلمها وادانها فربما حصل فيه غرضه وربما حصل منه الى من
هو افقه منه رواه ان في واحده والترمذي وغيرهم واما الطعن حاصل فوجب انما لم نقل تسكن
اولا ان الدليل سفي حوازل العمل بخبر الواحد خالفه اذا كان الراي عاليا لان الاحتياط على رده
او في وقتنا ان الاصل ان لا يرد الخبر على في لغة العاشك والاصل ايضا صدق الراي فاذا انقضى
ان فلما واخف تعلم ما في العبريات القرآنية انما يفيد المحي ولا نكر ولا معنى المسقوط المسقط
وهو العاش مع دخول الشبهة في نفس الخبر واما الحديث فانما وجب العفة بالوعاء وقد تردد واما
العقل فقد عرف ان الظن قد ضعف بمصادرة العاش من صفة الوجود واحتمال الخلف في بلوغ كبر المراد
بذا واما الامكان للذين ذكره سالوا به ان في كتب المحققين انما لو جبر خلافه فان في بعض كتاب
الهداية ان الاصل قول جبر الواحد لعله الصدق ومع ذلك فلا يبرهان عن ضعفه من والى ان الخبر

الطمان ظني الدلائل والعقاس قوتها اود ما فاجوة للعقاس اوا الوقت في الان لم يجرى الا قوتى لان الكلام
فيما اذ اروي بعبارة تدل على ان لفظ صلا الله عليه وعلى آله وسلم واحتمال الفعل بالمعنى في غاية الخفا
فلا ينبغي ان تترك انغرى الى رسول الله صلا الله عليه وعلى آله وسلم ثم ان الظن ان الفعل بالمعنى المكان فاما
لانه الظاهر في قوله قال رسول الله صلا الله عليه وعلى آله وسلم والخطا ومن الماهر في اللسان لا يغني
بعد كل البعد ولا يفرق من تلقا ورواته غير الفقيه وفي لفظه لكل الامة لما حدثت المهمة ان ترك فاما
يترك في لفظه الكبار في قوله كذا فاعلم ان ما اعتدى وادسه المشهوره من اعتق نقصا من
مملوك قوم عليه فيبشره كماله الطمان مكره اوداه الى ما عدا بالمعنى كماله في التبرير وقوله عليه وعلى آله وسلم
الخارج بالظان رواده احد والاصح فان ضمان النسخ بالمثل وغيره بالجملة ولا يشبهه في ان اللسان
قد سئل ان قاله اوداه الله علم اداوا الترادف كان مساويا في القيمة هذا هو الكلام في الماروف
واما الجمل فقد قال المصنفون لم يشبه طول الصيغة صلا الله عليه وعلى آله وسلم وانما عرفت
من حديث او حديثين فان روى عن السلف وعلموا به وصححه او كتبه اعدت اشتها والرواية هارضة
كثيرت المروءات شهادة اهل المعرفة لانهم لا يهتمون في احوال الذين فلا يقبلوه دل على ان صح عنه ثم لانهم
لا يكتفون بما ملكو وان اختلفوا في ذلك قد قالوا في جليلهم تقدم القدر على الخرج وهو كما ترى فان
الخرج مقدم على وجه ان ترك البعض ليس نحرى لحوار ان يكون لمعارض اقوى عنده وقبول البعض
فوجب القول لوجود الموجب ارتقاء المانع وان رده الكل فهو مردود وان لم يظهر في السلف حديث
فلم يظهر الروا واليقول فتأجل العمل وكذا ان هذه لانه متهم لانه لم يشتهر روايته والعدالة كانت ظاهرة
في الصدر الاول فلا يجد كونه وقيل في المقام ان الجمل لجهول الروايات والعدالة وفي الكلام وجمول
الرواية فقط حوالا الله ما ذكر وجمول الروايات وهو المشهور وهو لا تأتي في الصدر الاول فان الظن
في الصحابة رضوان الله عليهم العدا له وهو لا تأتي في غير ذلك الصنف فالاكثر ان لا يقبلون روايته
عن احمد في غير الظاهر قبوله لظهور الروايات لظهورها لسلام وقد روى عنه صلا الله عليه وعلى آله وسلم
احد من اعلم بالظاهر والله متولى السراير وقال الذهبي لا اصل له ولكن شتبه في الصحيحين انما
بشره انكم تحضرون الى فضل بعضكم ان يكون الجن كخنة من بعض واقص له على نحو ما سمع منه فمضت
له شئ من حق اخيه لا ياقض به شيئا فاما اقله في قطع النار ولا يجمع ما فيه فان الظهور في
ظهور الاسلام لا تدل على العدا له فالجمل على الاطلاق لا يجمع وانما هو في الجوهر من مناعة عقل
كحديث وقد ذهبوا ان جارككم فاسق فيبينوا المشورة وى النسبة الى النفس

الصدق والعدالة فلهذا ثبت شرط القبول وهو ارتفاع النفس فلو قبل بذلك علم ان نذوب
الاكثر من ان المستور غير مقبول فقبول الرواية لا يقبل ان رده قديم وقيل ان رده
يخرج وعندنا لا يخرج فان عدم القبول لعدم المعارض ودليل اخر على هذا ما لو وقف العدالة
وعلاها وهو الذي لم يظهر منه فسق وباطن امره غير معلوم وقد اقرم او امر الله تعالى ولو اجمعه
سواء كان قبول الرواية او لا ينبغي ان يقبل على كل حال فان عند كثير من الرواية
ان على السلف فظاهر فانه لو ثبت وكذا ان يكون لان سكونهم لا يكون على منكر وكذا
ان اختلفوا فان الاختلاف ليس بوجوه وقد بنا يقبل خبر العدل وكذا ان لم يظهر منه فسق
الرد والقول فان العدالة لم يرتفع اصلا وعدم الاستظهار في السلف لا يؤثر في ثبوت
الصدق بل بالصدق كما حصل بالعدالة نعم لا يجازي المشهور في السلف والعمول به عندنا
وكذا رده الكل فان الرد ليس بوجوه كما سمعت فانه ما لم يقبل ان القبول في الرد ووجه
الاخر وانما استور فلا يقبل اصلا الاستور الذي في القرن الذي بعده في ظاهره هذا والله
اعلم رق وانما حصل في حجة الشرط في ارادى وبني اربعة اعقل وهو نور يصي به طريقي
من حيث يظهر الله ذلك انما هو في العقل فلهذا في القلب باطله وقد ذكرنا
توضيحه ما هو اخفى من هو في فان العقل ظاهر وهو فهم انما العقلية او قوة بها ذلك الفهم وارادوا
بالنور امر به الفهم فيصير به ان يظهر به وبني من فهم ذلك انما هو في العقل فلهذا في القلب باطله وقد ذكرنا
للقلب وهو الروح امد بر السلف فيذكره والحاصل انه قوة بها يدرك المطلوب بدون الا
الرجس والتجمل والشرط المطالب به وهو عقل السامع دون الفاعل وهو عقل البصير وانما حصل
انه بشرط البلوغ مع النظر عين الاذوار والافان البصير عين التجمل اما كشرطه فلا ان البصير غير
مكلف فلا يتاثر بالكلية فلا يقبضه وعدم كشرطه عند التجمل فلهذا جاعلهم على قبول رده
ابن عباس وغيره بلا كشف عن الوقت الذي يكلونه في التفسير جائز في جميع النجاسات ما يدل على
ابن عباس بكل صغيرا وقد اراه كبريا فلهذا قيل له كشرطه عدم مع رسول الله صلى الله عليه وآله
عليه وآله وسلم فانه لم يولد في زمانه ما شهد به من الصغير والظاهر ان العبرة لرحمان حسنة
الصدق وهو حاصل بالرواية عند البلوغ فانه بعد الله تعالى عن الكذب وهو ظاهر وقد
يرى ان استماع الصبيان الحديث راجع عن السلف وحلف ولا فائدة له سوى صحة القبول
ولا يخفى ضعفه فانه يجوز ان يكون الاستماع للاخبار بالجارم ولا يسلم ان الصباحة قبوله عند البلوغ

وقيل ان المراهق يقبل حديثه مع حكم الراعي وقال الشيخ ان من عام الحقة الصالحة رضوان الله تعالى عليهم
ولم يروا اية فان ذلك بعد الله من عراق اهل قبا واخبرهم تحويل القبلة الى الكعبة وكانوا في العروة
واستدروا الكعبة وكان يومئذ هجير الالة عرض عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم يدور وهو ان اربع
عشرة سنة فلم يكرهه وتحويل القبلة كان قبل بدري شهرين فقد اعتدوا اخره في معظم الايام لم يكرهه رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والجواب ان الخبر ليس من مالك قد روى ان عمر بن الخطاب على انما اقام
واخبروا بعد واحد فمخبر ان يكون الاخذ على غير النسب من مالك وهو ما لم يرد الا انه ان
من الجائر ان يكون ابن عمر بالثاقان اربع عشرة سنة لصلى البلوغ في هذا الشاخص عتبة الامران زه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الجهاد وكوزان كون اضعف البنية اذ لم يكن اوجبا عليه وقال بعض
الشعاع ان الخبر لم يكن ابن عمر وانما هو الراعي وقد عرض يوم واحد وهو ان اربع عشرة سنة فلم يكره
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعرض يوم الخندق وهو ان خمس عشرة سنة فاجازته
ذكره البخاري في صحيحه وتحويل القبلة كان بعد الهجرة بسنة عشر شهرا او سبعة عشر والنسب كان ابن عشر
سنتين واحد كان في شوال سنة ثلث ففره ثلث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ان اربع عشرة
سنة قد اكبر من النسب فكيف يكون هو بالغ دون ابن عمر هذا وذكر الخديف ان الذي جبا من
نملك بن اساف وهو شيخ كبير اوصع عنه الرواه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الذي صلى الظهر
الحق صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكفى الى من الله في ركعتين الى الكعبة ثم اتي قومه بني حارث
وهم ركوع في حلة العروة فاخبرهم تحويل القبلة فاستدروا الى الكعبة وقيل جابدين بشر وقال الى
العقلاء في هذا اربع رواه ابن حنبل وغيره بكذا في البيهقي وبالمجمل انه لا شك ان الله عز وجل
والقول ما قال اهل الحديث والروايات في تعيين تلك العروة خلفه وليس احوط بيان **ان**
بذلك يختلف خبر الواحد من حيث ما هو ان ثبت بالقطع فان القبلة كانت من الله سبحانه وتعالى
استدروا اهل قبا يدوروا خبر الواحد وايضا ان حكمي اذ اطلع واحد من الالة لا يلزم الجمع فان ما
قبل الاستدراك كان مشروفا **يمكن** ان يجازي خبر الواحد قد لفت القطع باقران التواتر الاخر
وح كوزان كون القطع لا يلزم جازا بل هو الى ان هذا الجدول الراسخ في الناحية لا يوس في اراءه
مخبره صلى الله عليه وعلى آله وسلم او غير ذلك الله عز وجل الى الكعبة كان داس من حسن زلت انه لم يكن
عالمين بان الحكم يلزم من ذلك الجنب بل من حسن الاطلاع في زمنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ملك عليهم وفعلوا في حق من بعده عن الحلة يلزم عليه قضاء صلواته عز

غير مودة مع انه لا سوء ضمني من المكان الخفاء فان الظاهر ان الحكم انما يلزم بعد الفهم ولا الحلف على
غافل والماضي انما هو على معاملة المباح للغير والاشبه ان طوع الخ وادعاه من الاله غير كما للحلف
من لم يلفه والا يلزم للحلف الغافل فالحكم السابق باق لانه لا رافع وجه شبه على ظاهره ويدل عليه
ايضا ما في جامع الاصول قال ابن نجس لما وجه النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم الى الكعبة قالوا
يا رسول الله كعب يا فؤادنا الذين مالوا وسم لصلوات الى البيت المقدس فانزل الله تعالى ونبأ
ما كان الله ليضع احكام الاله فان الظاهر ان السؤال بالاخوان الذين صلوا الى البيت المقدس
بعد التحول فانه التوجه اليه قبل كان منطه الصبح كيف ان التوجه اليه كان واجبا على الكل فظاهر ان
ان يكون سوالا عنهم وهم صلوا اليه بعد التحول قبل الاطلاع بالحرل فانه بعد الاطلاع ليضع العمل الاله
منه من سواهم الوقت الذي كلف للجمهور ولعل الله مآلى يا صبح وكنت بعد ذلك اذ حكى
الجمهور قول غير الصبح فظاهر ان مدة خلاف طرفة العمل كالخاء والرواية مثلا
واعلم ان الاله المذكور على عدم قبول روايته الصبح رد عليه ان بعض البصان قد تخفى عن اللذنب
فوق ما تحاماه البائع فيحصل الظن القوي فينتج ان يعمل وعدم رجوع الصبحية وهو ان الله تعالى علم الله
لانعدام الحاجة مع الخفاء في هو القول لان الاكثر من لا يخفى من الكذب ولا يصحون ولا يبالون
بذكر ما لم يحفظوه بل يعتمدون على عود الاحتمال والادع ان الله ان الشريعة لم يغيروا اليها على التفرقا
مما دونه وبتبرعا وبتبرعا مع ان اوجه سهيل واما ذلك المنقوص في العمل طلاقا لعله ليأتي في العمل الشريعة
اولى والله اعلم والخط وهو ما في الشرط وهو سماع الكلام كما لا يخفى سماعه فانه معناه الذي اريد
ثم حفظه سيد الجمهور ثم اثبات عليه بحفظه مودوده ومما ذكره على اسوة الطلح في حق
ادبه قال المصنف وهو نوعان احدهما ضبط المتن بصيغة ومعناه من حيث اللغة والثاني ان يضم
ايضا ذلك ضبط معناه الشرع وهو القفوة والاول هو المعترضة الرواية والثاني هو المعترضة الضمنية
فخرج رواية القفوة على رواية غيره وقد مر وجهه فقبل وجهه ان شرط ان تراشيدت عقلة لا
تقبل ثم الظاهر ان هذا القفوة وانما تعتبر فمن يحتاج في الحفظ اية السماع والافق يعني ما لا يتوجه
فلا يحتاج اية التوجه الكلبية لكنه ما وجد اولئك لم يلتفت الى هذا الاحتمال فان الحكم يتبع الاحتمال
الغالب فتأمل فيه والاشبه ان يعتبر اجماع الضبط ان يكون الضبط اقوى من العقلة واما انهم
بمعناه شرط اصحابنا ولا يوجد في كتب المتألفين بل انما يوجد ما ينفقه ولم يوردوا بسلا واصحاب
عليه بل الظاهر انه لا يخفى به وذلك لان الحجة في لفظ الحديث وحفظه لا يتوقف على فهم المتن من

كان ضبط اوسع وغفلة اندر لوع الظن بان ما رواه كذلك ليس الغيرة في الباب الاملاي
 انظن وكذلك ضبط الاكل وهو المحض الفقاه لا يجب ان يكون راجي البنية فان العقل في الخ
 وان كان ثابعا لكن الكلام فيما اذا رواه بما يدل به على انه لفظ صحيح الله عليه وعلى آله وسلم
 فهو والفقهاء سائر لاسيما اذا كان النقل متعلقا بالثبوت كما هو في رواية رضى رسول الله صلى
 الله عليه وعلى آله وسلم كان يرفع عند كثرة الركوع مثلا فانه في هذه الرواية العقبة وغير حواه
 هو سائر بلام رتبة ووجوب نقل القرآن المجيد بلفظ مع عدم الفهم لا يقتضيه النقل في الرواية فان
 القرآن نقله بالفتح ورواه فانه يذهب بالمره وقد كانت الاحكام الحكيمة متعلقة بالنظم بخلاف الخ
 فان الاحكام انما تعلقت به من حيث اللفظ ولذلك جازت الرواية بالفتح ولا يمنع التمسك بالفارسية
 وغيره وانما المنع النقل بالفتح على انه القرآن المجيد والكتاب الحكيم فانه يورث ثقلا فان المراد
 نفع في فهمه انه الكلام الذي يفتح فتح فواره في الصلوة فيقبل كما اليه الحاشية بخلاف الذي
 هو الظاهر واما اسو الظن فمن سبأ الصالحين وليس فرض ورياء ضبط ولذلك لم
 يذكره الاكثر **الشرق** قال الشيخ ابن همام موف الضبط بالثبوت وبموافقة المشهورين في
 في الرواية او غلبتها والافاق فلهذا ولا يخفى به ذلك ان يقول انه ثبوت البصير بالانحياز بالصحة
 بل هذا اقوى لكنه انما يكون موافقا للمصاحب **الشرق** والعدالة وانه ثالث الشروط في الاستفاضة
 والمعسر كما هو مرجحان جنبه الذي في العقل على طريق الهوي والشهوة حتى اذا ارتكب
 كثرة او اوج على صفه سقط عدالة دون الفاضل وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال
 العقل اشارة الى ان المعجز في قبول الرواية ترك الكبار والانهجرات غير الاضرار على الضعاف
 والاعراض غير ما تحمل بالمره اما الكتابين في الكلام فيه طويل **والاشبه** لها ما يوجه عليه خصوصية
 وهو الذي جازع السلف ومنهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واما الاضرار فهو العكر تذكر الشعر
 نقله المبالاة بما لا يميز وهو الصكيرة قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا كبيرة بعد الاستفصار
 ولا صغيرة بعد الاضرار كذا في التفسير وقال بعض شيوخ النخبة لو اجتمع الضعاف في خلقه النوع
 يكون حكمهم الاضرار على الواحدة اذا كانت بحيث تنزع المجموع مما شوب الاضرار على صف
 الضعاف واما المعجل بالمره فمبني على ما يميز والى على خبته في النفس كسره لفته واشترط
 الاجرة على التعديف وحض البعض فيه وقال ابن الصلاح بذلك ولك سببه باخذ الاجر لتعليم
 القرآن الا ان في هذا تكسر من المرددة في العرف ان لم يعرف ذلك بالقدرك كما لو كان فقيرا

مقتدا وكان الاستغفار بالحدیث بمنفعة خیر الاکتساب لعباده ومنها ما حاتف كالاكل في السوق كما روى الطبرانی ما سألني
السوق وناوة وبيع ان يكون المراد الاكل فيه غير عادة مثله خلافه ويكون ظاهره ان لو اكل بغير
قاعدة في الليل فلا يكون حسيبا والبول في الطريق وقد تكلم في ابياتة والافراط في المرح المفضي الى
الاستخفاف به وضحى لاراذل الاستخفاف بالسكن وفي ابياتة نظر قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون
فيه دنس وتخل حسنة قال ان الدنس حيل وجب الحال الكبر بطر الحق وغمط الناس رواه مسلم والترمذي
وعلمنا ان السك احتقارهم وازوراهم وتقاطي الحرف الدنية كالحاكم والخاصة والخاصة والخاصة
وغيرها وليس العفة خاذا وكفه كالقناعة المركبة في بطلان بقا وما كتب الحمام والوجه فيه ان
الصغار تقي نحو عنان فلو اعتبر النوص عن الكل لوقع المرح واما الاستغفار بالمرادة فلان من اعلمها
فلا ياتي بالشرب بذا هو الظن لكن تعنى العلماء والبالغين اقصى درجات الصلاح قد الرزوا الملازمة
اي احتواء الحرات لو كان مع اراوة الاستغفار في ما يصفون اولادهم بكون من كادوا غمرهم
على قصر التبريد مع الطهارة لراه من راه عافلا عما عليه الديانات اذ فاسقا لما فتح عليه ان كان
للايقونة الا ذكرا لالابسة بالاستغفار بالكلم مهم وكفه فان عرف هذه الحال فبني للعارف ان يقل
عدته وهدى كنه فان مبشر الصغرة قاسق بلا شبهة فان النفس الخروص عن طاعة الله سبحانه وقد قال
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم من بينا وبقبوا فبني ان شرط الكمال والجلال ان هذا النفس متفردة
حررة ان خسر الواحد العاصي في العالقات مقبول طمحي الضم ما ذكره المحقق هو دفع المرح الواجب
اذ لقان الالة انما وجبت المتوقف حتى سئل المال فاذا عرف نجته عن اليك والحق من الكبار بالكل
على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لظن ظن قوامه صادق في الاجراء وبقا ان اسلمها بطرق
بان وجوب الست للفق والحران لا يفتق اليكس فهدى ما وحى السب وهو الذي وورث الاشياء
في ان من لا جاني لفتق كذا لا جاني بالكذب والاولى الاشياء وقد لقان الانجاز عن المرح ان اعتر
لزم اشتراط العيظ والتمالي بطه اما اول قلانه لا كصل العلم ما لم ينع عدمه والذمت عند ما انما
قلانه قد ثبت بالنقل المتواتر انه صلى الله عليه وآله وسلم لعن الاغواذ بالاحكام الشرعة ولم يكونوا
معصومين وان تعلم ان الملازمة ثم فان العلم او الظن لا كصل بالصحة فانه الامران مما يمكن نظرك
الزوال وهو محقق ان اشتراط العود اليه انما هو في حال الاداء واما الامتناع فليس من الفردريات
وامه اعلم والاستسلام وهو رافع الشروط ولا يحق عليك ان اشتراط العود اليه معني عنه وهو التعدي في

عن صاحب السيرة وعنه الدوم
الاكل في السوق

والاقرار بالله تعالى كما هو باسماه وصفاته وقبول احكامه وشريعته والشرط فيه البيان اجمالا
او بالتفصيل مقامه كالحصول لان في اعتبار التفصيل جوازها لا العقل ثم الكا والحق والحق الموعود
والوحي استندت عقليته فوقع على شجرة الاشارة الى انهم قد قبلوا خرافا كما في النسخة والاسلام
وعدم قول خرافا الحق لاستبعاد العداوة وعدم قبول خرافا الحق لعدم العقل الكامل وعدم
قبول المسند غفلة لعدم البصيرة الشراف الثاني في الاعتناء به هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة
التي ذكرها باب السنة عليها الاعتناء لعدم الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما
ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا أعلم وهو كان من الصحابة لقبيل بالاجماع ومن القرن الثاني والثالث كانت غاير ارسال
من دون هؤلاء كمن عنه الكوفي خلافا من اباان والذي ارسل من وجه دون وجه بقول عبد الله
تفصيل ان ارسال كان من الصحابة فظاهر على القول وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفندي لانه لا يقع
ان في هذه اذ علم ارسال من غيره ولنه والحق لقال بالاجماع وعند اهل الحديث لا يرسل
الصحابة ارسال المرسل عنهم قال النبي في ذلك ان ظاهر حال الصحابة السماع منه صلى الله عليه وسلم
وسلم وان يحتمل ان يسمع من غيره على انه ان يسمع من غيره فاعلم من الصحابة والصحابة يعلمون على ما هو
المذهب الاظهر ان العداوة فم ظاهرة فان الامر يقع الاعمال الغلب وان قيل استعمل انه يروى عن
بعضهم بعد ما اتى كمن مع انه لم يحدروا انه الصحابة عن دولهم الا عن كبريائهم في الاسرار والروايات
عن العباد والارثه واليهجرة والسر ولذلك قال اهل الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرسل فانه في حكم
الموصول قال نحو الاسلام ان من الصحابة من كان من القيان قلت صحبة وكان يروى عن غيره من الصحابة
فاذا اطلق ارواه قال صلى الله عليه وسلم كان مقبولا وان احتل ارسال لان من صحبة
لم يحل منه الا على سماعه فلو ان المخرج بالرواية عن غيره وهذا من على بعض الصحابة فم ظاهرة من
طالت صحبة من في الملاقاة فظان عرفا بل يتوجه في الامر وعندها انها شبهة في قوة احتمال السماع
وعند اهل الحديث بعض الاصول عن من لقيه صلى الله عليه وسلم سلمات لك الا في النبوة و
ما يتقبلها على الدين الحق كمن يرون لغير اذ ارادته وعاد في جوده عليه وعلى السلام وظهر من ثم
من لقيه ساعده ومارسها ثم اضطر الى ذلك ومنهم من لقيه لما واما معدودة في ادب البعثة
وغيرها في سني ان لا يظن بالسماع الا من طالت صحبة افاضة لوقال قال لنا اوسم وحدثنا
اختلافه فم بعض في السماع منه صلى الله عليه وسلم وان احتل ان يروى عن كبريائهم في الاسرار والروايات

ابو هريرة والمراة حدثنا اهل الحديث فانه كان بها فانه لم يلقاه ومنه ما في الصحيحين ما في الرجال
ويؤكدهم عليه ان يدخل الحديث فسرل بعض الساج التي في الحديث فخرج عليه لوسد رجل هو خير الناس
فوقل اشبهه الكذب الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه والمراد
منه الصلي ولا يذهب عليك ان ابا يحيى له اول الحديث قال ان ذلك الرجل المسمى بالمتحج لا يؤمن
ولا ظن بان السمع النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمكن موصولا وهو الظاهر فان مقتضى حديثك
وهو من اهل اللقاء وهما احتمال اخر لا بعد عن اهل المعرفة فان اهل الله من الكلى منهم القدر في اعلى
عليه بلقاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الظاهر من بروحانه فتمت معهم وبرئهم
الى خيرا ان لا يذهب لا بعد ان تقول حدثنا والله اعلم والارسل من دون هؤلاء في هذا
الاعلى الى العاشرة من الحديث ان الرسل التي بعينهم حجة كالارسل الاول واما ارسل
دوهم فلذلك عند الكرخي وقال عيسى ابن ابيان لا يقبل وقال الاكثر من منه الامم الله مالك الله
لقبل مطلقا وقال الظاهر من اكثر اهل الحديث لا يقبل وقال في لا قبل المرسل الا اذا كان
الذي ارسله روة واسنده اخي او ارسله هو واسنده اخر او ارسله اخر وعلم ان شيوخ اصحابنا
غير شيوخ الاخر او اخذوا قول الصفي او فتوى اكثر اهل العلم او علم انه لو لم يسمع الا على من
يسوع قبول خبره بكنه في الحصول والحق والقبول مطلقا لان المرسل من الله الصفي الذين لم يروا
في الحج والتعبد والعار الحف الكتب والاحكام والمقول اما الاول فالقومات الدار على
قبول خبر الواحد منها قوله غرض قابل وليه وروايتهم وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
فاذا خبره من لا يكون فاسقا وجب القول والمرسل ليس فاسقا لان الكلام فيه فاسق الا ان شرط
قبوله العدالة وهي لم تعرف لان اللفظ مجهول وهو غير خارج الكلام في الفردن الله والله
يضم ظاهره واما ان في فلهذه وقع الارسل من الصحابة ولم نكرهم احد ولتقبله في كنف النار
وكذا من التابعين واما ان في فلهذه وقع الكلام في من لو اسند الى غيره لقبول اسنده ولا ظن
به الكذب فلهذا في لافض الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى الله وسلم اولي ذلك لانه اذا
اسنده اليه فانما يشهد بانه رواه واذا ارسله فانما يشهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى الله
وسلم بانه قال ذلك من لا يشك في شهادته عن غير الله عليه وسلم اعلى الله السلام بالذي كيف يقبل ان يشك
لهما عليه وسلم اعلى الله السلام بالذي مع ان لو اتوا من كذب على متفدا فقبولهم متفقد من النار

على ما في شكوة المصاحح وبهذه الدلائل يمكن ان اعم الاطلاق في القبول فوق من فوق من القرون
بازان زمان الفسق على ما ثبت في الحديث فلا بد من البيان حتى لو كان المرسل امينا وقد روى النفا
مرسله بقول ارساله وترك المانوف مطلقا اولا بان اللفظ مجهول العين والحال فلا يعتمد على الارسال
لان شرط القبول ان يكون دنيا بانه لا يقبل الا رسال فلا بد في الاستدلال في الحديث وثانيا بانه لو قل القبول في
كل عمر لان الامة غفارة وقال ان فني لانه لا بد في القبول من الظن بالصدق وذلك لا امور المذكورة
ووجه الثاني ان جرم العدل من الناس اليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوله قال يستلزم اعتقادنا ان قضا
والا كان يثبت قاضا حافيا واذ كان المرسل من الامة قوي ظهوره في اعتقاده ولذلك ان القبول في
قال الاشمس اذ روي عن عبد الله بن مسعود قال اذا قلت حديثي فلان عن عبد الله
الذي رواه واذ اقلت حديثه فغير واحد وقال الحسن متى قلت لكم حديثي فلان فهو حديثي
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من سمع مني سمع مني وادفع طعنهم عن ترك ما روي انما القبول
فلا يبعد الا قبول الخبر ولو كان الكلام في ان المرسل على ما روي عن علي بن ابي طالب او لا فلا يقبل وهو لا
بها والقول ان الامة ائمتها ضابطا بالحديث المتأخر وقوله الكذب بعد ما روي عن علي بن ابي طالب
فليس اللفظ ليس الامة واما الاجماع ففي غير محله فان الدعوى ان الارسال يقبل ظني فيها او
غيره والاجماع ان ثبت فاما ثبت في الامة مع انه قد روى عن ابن سيرين لا ما خذ به اهل الحديث
واما العانة فانها لا بد ان عن اخذ الحديث فاصح الاجماع لانه ما من من ان لا يقبل المرسل لانه
لان غاية ما روي من ان لا يخذل من سيرته بمرسلها وليس محمد حجج علينا وعدم البشارة لا يستلزم
عدم قبول الايمان عنما فان الامة من كل لا يستلزم ان يروي عنه والكلام في ان الامام الغم
لا روى الا على وجه وبهذه ان ترك القائلين مطلقا بان روي العدل توخي باللفظ غير تمام
فان ذلك الامة لا في الظن واما ان لفظ الارسال يكون لاجل روي رواه وانما هو حديث
ولا يلزم منه نقد الكذب نعم ذلك تمام في الامة والجمهور من المعتصم نعم ما روي رواه واحد من الارسال
مع انه في البعض لو جازم ولا يوجد في الامة المأثور في الحديث واما ترك النفا في الامة فخصه
ظن ما سبق فان ذلك في غير الامة واما هم فمحولون عنه الارسال واما ما تسلم انما تضمنه لان
العادة في غير الامة او فروضهم تحصل الترجيح عنه القارض ورفض الخلاف في قبول المرسل
وعنه على ان الاخرى ان استاد فهو عنده والارسال رخصه واما ما تسلم انما تضمنه لان

۱۰۰۰

لقد مررنا ليس كذلك بل هو النسخ ثم يكون قول الحديث عن النسخ قد لا يكون كذلك عن مرد الكمال
 الا ان عرفنا في ذلك القول في صحة في الحاصل لا كما قال مالك حتى النسخ عن كبري وهو مخرج
 يكون لا كما ان رده انما يلحق بنسخه بل ان في المقدس لا الجمهور الباقين لا كما في اشراق الامكان
 بالوضع على الاصول بان خلف الكتاب بالسنه المروية او الحادثة اذا عرفت عنه الامم من الهدى
 الاول كان مردودا منقطعا الفهذه اربا بتمام الاول ان يكون في لغة الدول القطع وهو
 المسجل في الكتاب بالسنه المتواترة والاصح وهو منقطع والاحسن ان الفصل بان الدول العظام
 المكان بحيث لا يكون مقدمته من مقدماته فالحج ان قبل الاول في ضال الا منقطع والكتاب
 والسنه المتواترة انما يقطع الدلالة فيقطع والا فلا يلزم محصلها ان في معارف الدول المرفوعة
 بالقطع كدور الثاني ان يكون في لغة السنه المشهورة وعندها في اقوى من جزاء واحد يكون منقطعا
 وانقسم انه انما يتم اذا كان العبره في اقوى الخليل لان البر المشهور لا يفي العلم وهو المكان التي في
 لكن الفروع لا يساعد منها حكم بان لا ينعى على مكر الكمال مع ان الحديث المشهور المبني على المعنى والسنه
 على من انكر وجهه فانه يرد بان هذا الحديث عام قد تضمنه البعض وهو انه يكون في شخصه هذا انكر
 بالاشارة بان نزع الخلف لم يحصل قطع النسخ القضا بالكل فان بالخلف لا يثبت حتى ولا ريب وانما
 البقاء بالمكان على ان حتى لو طرأ بانه بعد الخلف فمما هو دعواه فلم يرجع الا الى ما هو حاصل بدونه
 من ان يكون له فائدة ولن يمتنع الا القضا بالكل عن الخلف وهو لا يتصور في الكمال لانه يدل
 اذا توارى الى المكر عليه والاول ادلى لانه الاول كال المسلم وهو المتجنب عن المكر لانه الافصح
 فيما بين بذى الخلف والميلف ولا يخفى للدول في الكمال فانظر الى طبعه هذا الذي ذكره والذي
 من ظاهر الحديث مع ان من التواعد ان في غير العظم باسم الله تعالى به على وعلى فيعرف
 كما هو المحي كما هو العادة في السنن فانهم يكونون في التوافق وان حلقوا لا يتوحدون الا بان
 عندهم ويؤيده العظام فان خلفه وكبر عليه ان تلك تلك الكمال كانه لا يكرى البذل
 في الاغنى على انه اذا حصل الدليل والاراد ان يكون اراد وجود احتمال ان المسلم سمعت عن الكمال
 لا ينعى الادل كسيف ان احدهما كاذب يثبت قوله على الا توارى فقد عين المطلق في القيد ولقد
 اللبث التي فني ان لا تعد الكتاب بالمشهور فان التفاوت ثابت بالقوة والصف فان
 معناه الاول علم ومقادير في ظن قوى وقد عرفت فما تقدم ودعا علم وقد ذكرنا هذا
 علينا ان نعرض هنا فخالف الكتاب قوله صلى الله عليه وسلم اد اقمه اصره كبره

ايا ذكره ليس بينه وبينها شيء فليست قوله وراه الشافعي والدارقطني ورواه الشافعي في نسخة
 الا انما ذكره ليس بينه وبينها شيء هكذا في مشكوه المصاحح وبنو فتح القدر بلفظ سيرة في صفوان من
 سن ذكره فليست قوله وراه الشافعي في نسخة فليست قوله وراه الشافعي في نسخة فليست قوله وراه الشافعي في نسخة
 يستحقون بالامانة بعد الحج والادب من سن الذكر كحال الاستحباب بالامانة فيكون الاستحباب وحدهما بمنزلة
 البول والافان لا يستحق المرح بالتطهير في حال الحدث هكذا قال القصار في كشف المنار
 ولا يخفى عليك ما فيه فان الاستحباب بالامانة بعد الحج التطهير كمال عز الحث بلا شبهة وهو حسن
 التطهير اسواء كان في حال الحدث او غيره عاين الامران الحدث في نفسه يستحق ان يرفع
 ولا يغير فان المرح ليس باعتبار الاشياء بالتطهير المتابع وهو مستحق بالمرح عاين الامران التلويح باق رجلي
 بالحدث لا يستحق المرح وهو من لازم التطهير المتابع وفتح اللازم بوجوب فتح المذموم ولا يضر المظهر
 فان غير الحسن في نفسه فذلك من وسيلة الى الحسن فيكون حسنا بغيره وقد يقال ان النص
 القوي مطلق في المرح التطهير سواء كان تطهير اخر النجاسة الصغرى او الكبرى وسواء كان
 غير الحدث او الحدث ولو كان حدثا لمكان فخصا بالامانة النجاسة العظيمة بسبب عليك انه لو
 كان حدثا لا يلزم التخصيص فان المعنى والى علم ان فيه رجالا يتنجسون التكلف في التطهير ولو لم
 اقصاه وهو مطلق غير التطهير من فان كان لم الدرجة القصوى في التطهير من فالمرح باعتبار كل
 والافان النظر الى واحد لكن مع التطهير استبعاد اخر لا يستحق الجحيم الا بالامانة وحده لا يلزم التخصيص
 فان النص ناطق بحد جسيم التطهير فمات في هذا الا في اصله فلو جبه في اثبات القطاعة ان
 يقال ان امر النفس مما يحتاج اليه الخواص والعوام وقد ثبت عن امير المؤمنين عليه السلام
 وجهه ووجه آله الكرام وعما ربه يا سيرة وعبد الله بن مسعود وصدقه بن الهيثم وعمران بن
 حصين واية الدرر وادوسعد بن رفاص انهم لا يرون النفس وذلك لان مثل هذا الخير الذي
 يحتاج الكل اليه لا يخفى على احد وسجي ولا يفهمه راى امير المؤمنين عليه السلام عنة وابنه و
 امير ائمة الاوصياء وزيد بن خالد وابنه هريرة وعبد الله بن عمر العاص وجابر وعائشة
 رضي الله عنهم النقص هكذا في فتح القدر فان رويهم النقص كوزان يكون ذلك للاضطرار
 او كانوا يرون النقص مثل هذا الخير او لم ينقص ان الانقطاع بينهما يمنع عدم صلوة الحج وهو اعلم من
 ان يكون بالانتساب والنفقة او بعد الانفصال فانقطاعه يجوز ان يكون باعتبار الانتساب
 ولم يقل الناسخ هو الامانة انه قد روي في هذا الباب عن طلق بن علي قال سئل رسول الله صلى الله عليه

وعليه وسلم خمس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ قال ويل هو الا بضع منه رواه ابو داود والترمذي
 وغيرهما فقد قيل في الضمان فيجوز العدم على الاصل وقال الشيخ محي الدين في كتابه في
 هذا المستوخ لان الباب به وهو راوي الحديث الاول اسم بعد قدم طلق وهو صنف فان
 اسلام الية هيربه لان فيجوز ان يكون طلق او باقر قبل فكنين الية هيربه مسلما بعبه وكان
 طلق اذكر كصحته النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد اسلامه فسمع تلك المقالة للطفه
 السبعة وبنه فيجوز القدر بالجمع بان مس الذكر كذا في غير اخرج مس منه **انما** وقال الشيخ
 محمد الحق في شرح سفر السعادة قال محمد بن موطاه لان فيجوز الوضوء وروي الاحاد في
 هذا الباب ومثله غير ابن عباس واحمد بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن
 كاثون في مسجد حنف وتكلموا في هذه المسئلة فقال يحيى ان ابن عمر قد نوا فيه وقال ابن الدري
 ان ابن مسعود لم يوضأ به **وافق** الرازي على ان ابن مسعود ارجح وقال احمد بن محمد بن
 اسناده ابو ميسر ولا سئل ان ما حده فقال ابن الدري له اسناده ارجح عمار بن ميسر
 موافق لابن مسعود قال احمد ان عمار راوا ابن عمر سبان فياها ما حشر لابس وتغسم القول في
 هذا المقام ما قاله الشيخ عبد الحق فيجوز ان يكون وضوءه هو لا لا حياط لا لا وجوب وما
 خالف السنة المشهورة حديث الشاهد واليهين وهو الذي رواه مسلم عن ابن عباس في
 انه تعابى عن ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبعض يمين وشاهد فانه مخالف للحديث
 المشهور في السنة على الحديث واليهين على الحديث عليه رواه الترمذي ومثله في حديث مسلم في
 حديث طويل انك بنه قال لان قال فلك بمسنة قال يا رسول الله ان الرجال ما جزا ليا ياب
 على ما خلف عليه وليس نورع فرشني قال ليس لك منه الا ذلك لان اللام للمجنس
 الاسفرا في فانه لا عهد فالجميع كل يمين على المنكر فلا يمين على غيره **والله** ان مقتضى
 التعمية ذلك وفيه ان الحديث قد خص منه منكر الحد والفتاح والرجعة وغيرها فيكون
 طبعا فيجوز كبر الواحد اليه فلا انقطاع نعم ان حديث مسلم قد نص فيه على انه لا حق له
 سوى الخلاف لكن شهرته عزم مسلم ولين مسلم فقد علق على عدم وحدان السنة فالجميع واليه
 اعلم ان لم يكن لك بنه تلك اليمين والفتان يمينه فالقول قولك بالسنة فقط او مع
 الخلاف وما يمكن ان يجعل الانقطاع مخالفة الكتاب والسنة المشهورة والمناو اتره
 ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكثرة الاحاد في غير ما رواه فيكم عن النبي

مس الله اليانية
 عن خروج شي

حدثنا عن علي بن الحسين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فاعلموا ان مني وما خلفه رذيله فاعلموا
اني بري منه وهكذا اوردته المصنف ولا الفاظ فخلطه في بعضها ان وافقه فقد قلت والا فقلت
وفي بعضها سيكون علي ما رواه ترمذي الحديث فاحضروا علي القرآن فان وافقه القرآن فخذوا
الا فخذوا واما ان كان القرآن قد نطق بان ما اتاه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم
فلا بد من الاخذ به سواء كان ناسخا او لم يكن قال علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
قد نطق الامم بالكثرة وايضا قد ثبت بالتواتر او الشهرة المسموعة على الخلف وروى المحققان
كما خصاه صلى الله عليه وسلم يكون ركبه حقة ويغزو لكس الامم وقد ثبت بالامام
المؤثره المسموعة الخلف على تلغ الاحاديث وهي مطلقه وعليه اتفاق العلماء والعلماء من مكيين
البيهقي عن الجهمي كما جاز الاحاديث الاخر التي ذكرها قال محمد بن الحسن الحديث من ان فقهنا من شهدوا
يدل سيق كلامه بان هذا الحكم لا يعمل ما ذكرنا وقال الشيخ ابن حجر العسقلاني قد جازى طرق متعده
لا يمكن من المتعالي وقال بعض اهل الحديث قد وضع الرناد في هذا الموضع ما روى اذ احضرت عن حديث
روا في الحديث فخذوا به حديث اولم احدث قال علي الحديث لا اسناد له صحيح وان رواه
الدارقطني وغيره من النحاة وقال بعضهم قد وضع الرناد في هذا الموضع ما رواه واحد من ما جاز
ما جاءكم عن من خبرت اولم اقله فاني اقول ما اتاكم من سرنا في لا اقول سمعنا من شيخ سخر
العادة للشيخ الحديث الطالعي العارف عبد الحلي البليوي وان لا يشهد في الحديث الشهرة من الحوادث
وعم به البليوي فانه دليل الاقطع ولذا لم العمل بغير الجهر بالتسمية وبغير رفع اليد عن الكوع وعند
رفع الراس من الكوع وبغير من الذكر وخر الوضوء من سنة ان رلان شهره الحادثة لقطع شهره
ما ثبت حكمها فاذا لم يشره الفعل عنهم وعن اسم بالجماع اشد من عن سادل على ان منقطع هكذا قال المصنف
وعلم هذا فالمراد في الحادثة المشهورة الخالف في الشهرة وقد وضع في التوربان خبر الواحد نعم
البليوي اى متى سمع الكل اليه حادثة كمنع ذكره لا يثبت وجوب ان يشره او يلقى الامة بالقول
عند عامة الخلف منهم الكوفي والاشعريون من الامم الذين والذين على انه ليقبل اذ صح الاسناد
ولا يشترط ان يشره ان العادة منادية على تمت المحدثين عن احكام ما اشد من الحوادث
لكثرة التكرار على القامه الى الكثرة دون تخصيص الواحد او الاثنين والكل فيه سواء فلا بد من ان
يشتره الرواية او القول بعدم الخلاف اذ روى تقدم احد ما ليس الخلف او الشبه ولا
هذا الدليل عام للوجوب وغيره وروى في الوجوب في خوف المخافة والاشبه العم

[illegible]

من الله انما المصنف والاجتهاد الاثر المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم واصحابه وان سلفهم
 الله تعالى عليهم اجمعين قد بلغت اربع مائة وقال الغزيرة المنشرة لابن ابي عمير صلى الله عليه وسلم على
 اليدين عند الركوع ورفع الرأس منه الى ان تلي الله بكذا في سنة العادة وقال الشيخ يرحم الله
 قد تجاوز المبالغ والحي ان الروايات عن الطرفين متطابقة غاية الامر ان رآه احدكما لمكان
 عزم الرفع قد جاء عن ابن كزادة قال لاصحابي كرم الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فضا ولم يرفع الا
 في الافراج رده الرندي وقال قد هلك من يراون عارب الله منذ حسن حديث ابن مسعود قال به قال كثر من صلى الله عليه وسلم
 وغيرهم بطرق متعددة وعن ابن عمر الله فلا بد من الرجوع فقال اصحابنا ان حكم الرفع قد ترك بعد ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده اذا افاض الصلوة وعند الركوع وعند
 الرفع منه قال حماد عن ابراهيم عن علقمة عن الاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله
 وسلم كان لا يرفع يده الا عند افاض الصلوة ثم لا يعود شي من ذلك في فوج الاذنين مما حله
 ان وسابط حديثه اقل ورجح الوجه بان رواه انه افاض يده في شروق الصلاة وقد عرفنا
 قد راوى لا يجد شي يخاف في الامور المتبادرة وانما سقط في النقل ما لم يكن بالاراد
 كثره العوى بالعالمى وقال الشيخ ابن عمام في فتح القدر ان الاثر من الى من فلا بد من ان يرفع
 عند صلح الله عليه وسلم كواحد منها غاية الامر ان احدا ممنوع والظاهر في الرفع فانه
 لا بد او كثر من الافعال والاقوال بما قد تم تحت فلا بد ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل
 فان عدم الرفع فانه سكوت فهو عدم اصل فلا يقبل الشيخ وهو كلام الشيخ وهو ما رواه
 ابو حفص عن حماد عن ابراهيم انه ذكره عنه ان والى بن حجر قد راى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم رفع يده عند الركوع وعند السجود فقال ابراهيم ان احوالنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الا ما قبل ما علم عن عبد الله بن مسعود واصحابه ايموتوا حفظا لم يحفظوه
 وقد روى لي جماعة كثيرة الصلوة عن عبد الله انه افاض الا في الافراج وحله عند صلح الله عليه وسلم
 وهو اعلم بالشرع وحدوده وما يلازم برسول الله صلى الله عليه وسلم في السجود والحفر كذا قالوا
 ان لغة في الروايات اذ قد تفرقت من الطرفين فلا بد من وقوع كل من صلح الله عليه وسلم في الفعل
 لا لوجب عند الجملة ومنهم اعمى بانما في الفعل على سبيل المحسوس والركن لتعليم حارة فلا تفرق عن اهلا
 من حفظ الرفع رفعه ومن حفظ الركرك تركه فلا سني المشروعة اصلا ولا حاجة الى الشرح احوالنا
 من على ان الركرك حان فان زادة مثل في الجادة لا بد ان يكون حسنا في نفسها وبسبب الى الحسن الله

عن
 وحاشا عن الى بكر وعرو
 وابن مسعود
 واذ قد صلح اليها خيفة الاداء
 بان حديثه الزهري عن سلم
 عن ابيه ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم

فانك لو كثر اركان مرتضى وموافاق كثره الرسالة صلوات الله تعالى عليه وعلى اله الطاهرين هذا ولكن ملحق على شرح
سنة السادة ان امير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه قد نبى البعض فقال لا ترفع اليد عن الصلاة بعد
الجمعة الا وقد حكى عن النهاية شرح الهداية عن عبد الله بن الزبير انه رأى رجلاً يعطى في المسجد الحرام ويضع
يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال لا تفعل ان شئت قد روى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ما فعله وقال من سجد في ركعة من ركعاتها لم يزل في الجنة فتركه فتركه الله بهذا يدل على ان الركعة
ما كان احبنا قليلاً للجواز بل كان مقصوداً اهلها والالتفات عليهم ولكن هذه الاماكن وسئل عن
النهاية وفيها ان الزعفراني يقول قضاء النية عن كرم الله وجهه كما رواه ابو الميموني كما في المطب
قاف السني عن محمد بن اسحق قال يكون الفعل كروياً او حراماً او ايضاً استمر العباد البكار كالخلفاء وغيرهم
الركعة لا بد من ان يكون لهم دليل على قوتها فقد عارض الفعل والركعة او محرم او في حكم مقدم وذلك في
صحة نية لان الذي ثبت في الصلاة صلى الله عليه وسلم وهو لا يبعد الوجه فليس من باب الركعة بل
علا شئ فكون كروياً بالنية هذا والله اعلم اما حديث من ذكره من مضطرب اما بغير الوضوء في النار
فهو ما رواه ابو حمزة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توفوا عما من النار رواه سلم قال في
السنة هذا منسوخ كحديث ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل كفتشة ثم صلى ولم توفوا
رواه الشيخان وانه تعلم انه توقف على تأخير حديث ابن عباس رضوان الله تعالى عليهما عن حديث امير المؤمنين
والاشبه ان الله ان الوضوء هو النكاح والمراد غسل اليدين لازالة الدوسنة والرطوبة المؤثرة
ولذلك لم يذهب احد الى اجابة الوضوء الا شريطة قليلون والله اعلم فقد علم من هذه الباشا ان المراد
بالاغتسال عدم غوث حكم سواء كان بالانسوخ او لعدم الاتصال او بغير عاقل في الحال ان خبر الواحد في
يتم البلوى فيه غير مقبول عندنا الا اذا اشهر او قبل الامه اى علماً معقفاً او اقراراً به وقد الجاهل
وحجبه الاصحاب قد طلعت عليها والآفاق حان حين الكلام من قبل الخصوم فاسمع قالوا اولاً ان التوراة
القبول كقوله تعالى وليستروا قوما منهم وقوله عز وجل قال يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فتيان بنبأ فثبتوا
وتأمنوا بغير الدول في هذا الباب فيصدق فالحق واقع فترد مطعون فيكون واجابوا بان ان الذي
الصحة رضوان الله تعالى عليهم الى ام المؤمنين عاتق في القاء التي بين مع ذلك بل هو البلوى به ورايها ان
البلوى عام لمعرف احكام التي والاعراف والقبض في الصلاة وجرب لورثه قد قبلتم اخيراً لا حادى قوله
صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل رواه الدارقطني مع تضعيف الطحاوي ولكن غرضه كان الى عام
ولقد روى صلى الله عليه وسلم عن اصحابه في ادعاء او غلبت او تولى فليس من السلف على صلواته

وهو في ذلك سلم رواه ابن ماجه وقد علم فتوح توفيق من وجهه وقد علم الله عليه السلام من كان
سلك منه فقهه فليعلمه الله وصوره والصلوة رواه احمد في حاشية الكتاب وقد روى عنه الله سبحانه
وسلاما وقد علم الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم رواه البراءة وتثبت في فتح القدر
وشرح سفر السعادة وحاش قبله لانه في تفصيل الصلوة وسادسا قبل الصلوة في ما لم يهمل في البلوى
وهو ادنى من خبر الواحد عندكم ادنى درجة على ما يراه البعض والبراءة عن الاول ان العروا تسمى
بما يقدر الظن بالصدق كلف لكانت على العموم لو كان لقبيل احد العقل مثلا ولا يشهد ان المكرر الواقع
كتر من اثنان في كلهم اليه مستوفى ان يشهد به رواه لم يشهدنا خبره وهو منوط للكتاب السنن او
الاثنين او التخذ مثلا فلا يصلح للبحث اذ كان معارضا لبعض الكتاب وهو خبر الواحد ان في
عن ان ثبت ان التقاد الخافى مع عدم الانزال لمن مكرره وتوجب فلا يحتاج اليه حاشية من على انما
يقع من واحد في ازمه كثره مرة وعن الرابع مثلا وعن الخامس او لانه انما الفضل ان كان من
السنن فليست من المتابع فيه فان الكلام ان الواجب لانت ثلثه والكانت لكان الاثنا عشر
كالقيام والقعود يدل قاطع من كتاب اوسته اذ اجماع وان كانت من الواجب المتأخر
الفاخر فان اشهر او تلقى لانه متقد وجدهم بالقول والافلا قبله وتنا على ما في الخبر ان عم
البلوى عبادة عن فعل او حال مكرره لكل وجوب ولو حبشي كالبول ومس البول فانه
يكره وقوعه مع الطهارة ولا يشهد في ان هذا الذي ليس من هذا العقل فانه لم يكره حال
موجبه له وعليه ان دفع الكلام بالوتر لا يوجب عليك غير ما في شرح الله وغيره
فان الدعوى عامة على ما ذكره الاول فان الاول الذي اقيم على هذا المطلب يدل على ان
كل شيء يحتاج اليه الكل في كل حين لانت خبر الواحد الا اذا تبين بالشبهة ونحوه فان الاول
ان العادة قاضية بقوله تواتر او شبهة او ملغى في الامة وهذا على العود من مكرره
موجبه لا مكرره واجب الله اعلم والذي ينبغي ان يرد في هذا المقام هو ان ما ذكرتم ليس ما
نحن في فان الوتر قد تلقى لانه يقوله فانهم ما تركوه اهل ولا يلزم ان يغفلوا ولا خلاف
به وكذا في سورة ونحوه وكذا التقدير فالحاصل ان كل امر متروك او واجب يحتاج اليه
في كل حين لانت خبر الواحد الا اذا تبين بالشبهة او العمل بمقتضاها او الاضمار فان في الامة
قاضية بان ما شاء ذلك لا يخفى على احد من الفاضلات نعم يستلزم كل هذا ما روى عن النبي
وجه الاستدلال ان العادة تقضي حفظ تواتر التواتر الذي على تقديره فانحصر في صلب الامر جدا

فان وجوب الظهارة من غير السبيلين مما نحن فيه فان المواد المتعلقة بالحق والخروج من الفرج
كثرة جده اسم انه انما يشترط لجز الواحد وكذا القدر في غيره فانها لم تقبل لو انما اب فالحق ليس
ياتي كيف ان تعلل الحجة الشبهة ليقض ان تعلل المتأخر وهو لا يستدعي التعلل على سبيل التواتر
فانه ملكي ان الامة التي قد علمت الحكم من تعليم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واستمرت
على العمل واذا استقرتم احدهم ورواه في خبر الواحد مع طي الامة بالقبول وح لا غير
فاضح وايضا ان اشترط التعلل باظهار الوجه يصعب الامر جدا ايضا اذا ما حدثت القياس
فلا يشترط ان يقدف ان القياس في مثل لا يقبل فان العادة مقتضية بان ما يثبت قد ظهر حكمه
فما سبق من الزمان فانه بعد كل البعد ان الفحص من المختصين الاقراء في اصايد الى قوله لم يور
في كل حين قد غفلوا عن حكمه وما كلفوا استعمالهم فظهره الآن عن ظهور من قبل دليل الخطأ ثم يتبين
ان يكون النتيجة او الشهرة في الصدر الاول كما لا يفي من الدليل الباعث على عدم القبول وايضا اذا
لم يعلم التعلل او الشهرة فضع ان يعلم على فانه لا يصفق للصدق المظنون والا ما اعرض عنه الامة
من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال المصنف ان يكونوا في حادثة ما راى بهم ولم يجر الى جسد منهم
بذلك الحديث فمما دلت الاقطار لانهم الاصول في نقل الشريعة واستعمالها الراي في موضع النص
شأنه فلو كان البرهني لا يوجب البعض على الآخر ليرفع الخلاف ولو وقت الحجة به ظهرت كجور العرف
وذلك مثل ما يروى الطائفي بالرجل ما يروى عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتوا في احوال الدنيا
خبر ايكلا تاكلا الصدق هذا فان قلت ان الاعراض قد يكون برد ذلك الحديث كحرفي حديث فقل
بنت قس عدم الجابة صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصفه والسكنة للثبوت قلت انه من اسد الدلائل على الافتقار
ولكنه قد ذكر من قبل فاكيفيه ولتأمل ان نقول ان عدم الاحتجاج بمنع لا يدل على الاقطار فان المنة
او ليست مما لم ضا بلوى فلا بعد ان نفخ عليهم ولم يظهر اهلا نعم ان وقع الاعراض من الملازم للصحة
يحيى نظر طفا فانه لو كان ثابت الحكم لا يطلوا عليه لان من دليل الاقطار والتوكل بان مطلق الاعراض
من الصدر الاول موجب للظن في الحديث لا يفي خفاوه وعلى هذا فاعراض الصدر الثاني وان ذلك الذي
لهم الايدي الطوال غالا جهاد الحديث وهم هم غفر حيث بعد ان الحديث الموجب للم شري لا يفي على
احد من كاعراض الصدر الاول فليجبر في هذا الباب الكثرة والفتوى والصد اعلم ثم الحديث الاول اخذ بوجه
ثاني الى العدد المطلق بالعدة يزداد ويقتصر شرعا ليس وخصتها في الامة تخفيها على الوجه فلو كانت
الطلاق با احوال كك يتكلم السابق مع السابق واليه ان كون الانقاع من الزوج امر متعارضا

معلوم من النصوص الاخر فزاده عدد للطلاق ونقصانه بحجة رقيقة وهو قول ابن ابي وملك واحد
امير المؤمنين عمر وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة ان البقرة بحال ازديته
والذي يشبه اركانها انه الذي يراه امير المؤمنين سيد العارفين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
ووجهه الله الكريم وابن مسعود واجتهدوا في سبيله ما بنى موطا ما لك ان يضياع مكانا لاسلام
سليم ام المؤمنين او عبد الله كان كنهه امرا وقدره فطلقا غنيتين ثم اراد ان يراجعا فامرهم امير
المؤمنين رضوان الله تعالى عليهم ان ياتوا عثمان رضي الله تعالى عنه فله غفر ذلك فليقبله واحد بعد
زيد بن ثابت فالتفت اليها فقال لا حرمت عليك فالتفتا لا حرمت عليك والجواب عنه ان
الحديث الاول لا يعرف اصلا وقال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي موقوف على ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما وقبل ثم كلام زيد بن ثابت وحديث الموطا موقوف على عثمان وزيد بن ثابت و
انما يقع الا برى ثقله الصحيح ونحن وان نراه لكن قد حاله امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجه
الله الكريم فله شيعين اولئك للتفكير كيف ان امير المؤمنين لم يقبل منه رضي الله تعالى عنه
او لم يخطا ربه الفتوى اصلا ولم يخرج في الافتاء اية غيره فواضح بالثقله وان لم ير المكان فقلت
في حقها في طبقه فلا شبهة في ان القولين مع كالحديثين والسبيل فيها الصحيح مكية بينا وهذا كله
في فتح القدر يسوي الكلام الاخر واغذر عنه بان الشافعي الا برى ثقله الصحيح فلا يكون اخصا
ولا ازام لانه انما يكون بعد الاستدلال لان حقيقة حبيب الختم بالاثقة الملام صحيحة ولا يكون
بعض مذنب خصه فقط بوجوب صحته مذنب نفسه الا بطريق عدم التعامل بالفضل وهذا لا يكون
الا اذا كان ما موصى به ما مبنية صحيحة وهو متصف بمذنب الصالح فلم يثبت له ذنبه دليل
نفاذ ما روينا في قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة يشان وعد شها خضشان رواه
ابوداود وغيره من الثقات هذا والاشبه ان النصوص الثمانية ما طرفة بان الطلاقين بعضها
الرجعية فالفتوى في الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم بما يحب الله مع ان دايم السرف بالتمسك
بكتاب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واولي الامر اي سيما اذا كان الكتاب وكونه
واضح فلا بد لهم من دليل في بعض بعارض ذلك النص حتى يترجم في مخرج فيكون المطلق با
بارجال ثانيا فرب المصنف فلا شبهة ان ابن الحديث قد نطق بمذنبها وقد تلقية الائمة با
لقبول فلا بد من التوفيق حيا المكن فاولئك وحدوا ما يدل على ان البقرة بحال ارجل بلا
مرة لكن دلالة عليه خفة فمكن الطلاق بارجال والعدة بانث ومغناه الايقاع بارجال

لم ينقل عن علي بن ابي طالب
فصل في القدر

والبنوتة

والملك للمساكين من الادلة ولا يتم في الخطا في الاجتهاد واعلم ان قولنا انما يتم اذا ثبت
محتاج بعضهم بعضا بالاراي وهو مطالب والذي يظهر هو ان قول بعض هذا وقول الآخر هو
هذا في الخبر ان يكون متمسك البعض بهذا الحديث فلم يكن ما عرض عنه الصدر الاول فانهم
والاحديث صدق مال الصنف فقد صنف وموضوعة القدر **جاء** والقسم الثالث انما
الشيء الرابع اليه كسنة الباب عليها بيان محل الخبر الذي جعل فيه حجة هذا الفصل في
بيان مطلق الخبر سواء كان رواية او لا باعتبار ان مدلول هذا الخبر ما يصلح ان يقبل خبر مجتزئ
كذا ولا فالكائن محل الخبر اي حاصل مدلوله من حقوق الله تعالى ليس متعين فيه خضم من العباد كقول
خبر الواحد فيها حجة بلا شرط اخر سوى الشرط اليه من كمال العدد ولفظ الشهادة خلاف الكفر في
في العقوبات فانه يقول انه ليس بحجة فيها ومحل الخلاف ارادته وفي الخبر موافقة ابو
عبد الله البصري واكثر الحقيقة والوجه للجمهور ظاهر فانه عدل يصحف عن الكذب ونهاية
مقصود عن البيان والخطأ مجتزئ في العلم الذي منبأه على النطق فيقبل كسائر الاخبار واما
ان اوله مجتزئ من الواحد فانه لا مانع فلا مرد له ومنه رغم الكفر في واخره قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
اوراد الحمد في الشهادتين او هو حجة في معناه ما يرويه عنه من اصحاب الحديث وقد مر من قبل وفي خبر
الواحد شيئا من جهة ظاهره ان المراد بالشهادة الدارنية الشبهة التي في السبب كما اننا في الدارنية الدليل المثبت
للمحكم والابن ان لا يقبل الشهادة فانهم يبلغ النواثر فيها شيئا وان لا يثبتك بطاير الكذب فان
العام خلق عند الجمهور والمخصوص عند ما هو عند الكفر في ساقط الحجة مع ان الطواير الموصلة للمجتهدين
فان لا رفق قد خض منه الناس الكائن سارقا قد خض منه انهم سارق المال النافذ وسارق
اقل من ثمن المحجن او الراد المردفين في رضة صلى الله عليه وعلى اله وسلم وبخبرك وما فيه شيئا مثله
اغتر من قبل ان القياس كان قاضيا بعدم قبول الشهادة لكن قلناه بالنقض الوارد على خلاف القياس
فلا يلحق بها خبره لانه على غير القياس واما الشهادة قد صنف في حجة اعتبر في العدد والحرية والذكورة فلا
يمكن ان القياس عليها خبرا قلنا فقلناه بالكتاب والسنة المتواترة والاحكام والشهادة والكان مخض
الامر لكن ان قسم ان يقبل خبر الواحد لانه مفيد للنظر الراجح وهو الذي يروى عليه الحديث والادبيات
وهذا العدد من قول الزوائد من اشراط العدد وغيره غير معمول فلا معنى ولا معنى اصلا في
الحديث والقائل بانه يلزم على هذا القدر وان لا يترك ظاهر الكتاب سيما في حديثه واستدلوا ايضا
لو كان الظن كافيا لينة ان ثبت بالقياس انه فانه خبر الواحد في اداة الظن في الجواب لان الجواب

ان العيش نافذ على في اجابات الحق ما عليه الجاهل وتانيا انه ان سلم انه قاعد على اجاباتها لانه
يعيد الحق والحدود لا يثبت بالحق حتى يلزم ان لا يتساخنا ولا حد بل ان القادر لا يدركها
الاراي والحد ومقتضى اجابا ولكنه وان كان من قبل واما الاخبار لوجود السبب بالحق على قوه مطلقا
حايه الا وان الزايمه بشرطه الاربعه من الشهود **اشهر ان** والكان على ورود الجرمين حقوق العباد
بما فيه الزام محض بشرطه سائر اشياء الا الاخبار مع العدد ولعل الشهادة والحدود وذلك كالسنة
والاعلام والاجال والحدود ونحوها استثنى ما كان فيه المشهود عليه كاذبا فانه يقبل فيه خبر الكاذب بشرط
الاسلام ولا يطلع عليه ارحال غالبا كالولادة والبراءة واليوثق الورد فلا بشرط العدد
الذكورة وهذه ليست النصوص على ذلك كله وان لم يكن في ان الجبل والورد فيها غالب لدواعي دعوت
اليها فاستحق وهذا الخلاف الدامات والذرية العبد المقيم على الحق ان ينافي خصام الخصم
كما يدل على الدلائل في ذلك الشهادة عنه الحاكم واما الاخبار في غير الحق فالحال فسي ان يحصل الواحد اذا وقع
في القلب صدق وشا لا احد غيره بان به الحال كان لعل ان ثم اشترى ولكنك فلك ان لعل وجه النظر
فيه والايحط المصالح الدخلة مع ان مقتضى الدليل القبول والحد اعلم والحق ان الاخبار بدنه بل لا يغلط
لان العباد يستقون به اسما عا دينا ويا فكلان يتعلم به اذا كان بالسما وعلله وان لم يكن قوله
فالكذب الخطأ فلك لا يفي ولا ذلك بشرطه في السع مثلا من العدد والذكورة او مع الاثنية الزفة
ولفظ الشهادة مع الحرة ولا وجه لوقف الا الاحتياط والافضل ان يحرم للمصوم وعدمه موجب وهو فيه
المحرز غير سبب فلا يكون من قوت العباد بل سبب ان يحرم فان ظن الصدق قد عسر قوله وذلك بالحدالة
وحدة البصر عر نادف وقد اعترض بان ردت لعل رمضان شنت بحر الواحد من فاذ قلتم جاء شواله
وبالسما وعلله قد كل المتلون فقد ثبت القطر بحر الواحد والحدود الفرق بين البتة بالادوات
قرب شئ لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا كشهادة القاطنة ان الولادة ثبت بحرنا ثم ترم على استحقاق
الميراث ولا يثبت ابتداء بحرنا وما نحن فيه لك فان ان ثبت لشهادة الواحد هو الزمان به واما
الشواية بعد القضاء وتبين **اشهر ان** والكان على ورود الجرمين حقوق العباد التي لا ارام فيها احلا
كالولادات والمخاريبات في الاذن في التجارة والرسالات ثبت باخبار الواحد بشرط المزدون
الحدالة مع التبين للقلب فان اجر جميع اوكاف وبعاء طلاق بان زيدا وكل عمر اذ وقع في قلبه
صدقه بتايرات كوزلان يتعرف بمقتضى الوكيل وعلى هذا قسم والسرفه قد سأل ان الله برءكم البصر
ولا يبرءكم البصر في ان شراط الحق وقد علم الله المعاملات مع غير الحدود في القابل الحق ولو شرطه

المسلمة

المحضة

بالولادة

[illegible]

بما تقرر لا يقال الا بقطع وهو اربعة قسم خط العلم بحد كبحر الرسل عليهم السلام لا يسام على محمد خاتم
والمرسدين والظاهرين وكلاهما لا بد منه كقولنا ان الواحد نصف الاثنين وان الشقيقتين
لا يمتنعان ولا يمتنعان وكلاهما لا بد منه كقولنا ان الواحد نصف الاثنين وان الشقيقتين
الفردة وكقولنا ان الاثنين اذ اتت زوايا من احد ما الزاوية من احدى زاوية
لساق اخرى وما قسم خط العلم كذوي زوايا الزاوية ودعوى الرد ان النصف النصف في الحاشية
الصغرى التي هي السلطة في امور الدنيا على امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه وعلى اولاده الكرام
الظاهرين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقسم خط العلم على السواك كبحر الفاسق والمراد به القصص والامور
من عادات الهزل وعدم الجلالة كبحر الكلام فخره مطلق الكذب اللهم لقوا ان اخر وقسم ترجم احد
احتماله على الاخر وهو ثمان الاول ان ترجم الصدق كبحر العدل السخيف بشرط الرواية والثاني
ان ترجم جانب الكذب كما هو ولم يذكره الصدوق لم يلج من كنفه وتكمل التقييم واذا المقصود لم يتعلق **الذي يريد**
بهذا القسم لم يشترط بالقبول **شرايق** وهذه النوع من الخبر هو ما يترجم جانب الصدق وهو ثمانية
العاقل المتبحر اطراف ثمانية والمقصود منها بيان الرواية الاول طرف السماع وذلك ان يكون خبر
وهو ما يكون من حسن السماع بان لقوا على الحديث كتميل معاني الاول ان يقر الشئ على الحديث
التيه واخطا الحديث ياباه والثاني ان يقر التلمذة على الشئ وياباه ترتيب المصنف في الشئ وذلك
من كتابه وحفظ المقر وعليه سواد لقراء عليك وهو الله كتميل معاني والمأخذ من لقوا الشئ
في سواد لا خذ توجه قلبه او لقوا على الشئ وسعد من التوجه التام للافوت شئ وزاد الله له اول هو
امو كما قرأت عليك فتقول نعم وهو ان ردة الى ما ذهب اليه بعض الظاهرات من ان اقوال الشيخ طه المحمدي
الى انه ليس شرط بل قراءة على الشئ كتميل معاني عن الاقوال كلاف فلو كان القارى من كانت من لقوا
في لا يكون كتميل وهو الاصح فانه من الله ان القدر القوي هو ان يصح الشئ وذلك المقرب بالاقوال
وقد يكون بالقول وقد جرى الوفاء بان القواف على الشئ ولا مانع ثور وممن نواف من القوافه وهو
ان لقوا غيرك على الشئ وهو سواد وانت تراقبه السماع بالتوجه التام والمحدثون لسون قراؤتك
قراءة غيرك الوفاء وعامتهم على ان القسم الاول وهو قراءة الشئ اولى وحقا الوجه من ان
القوافه على الشئ ارجح زباده عن الله القارى فيروا في الماتق والسنة وبروى عنه ابنه سواد
وهو روى الله عن مالك والهيبة وحفظه اهل المحاذ والكوفة والنجاشي هذا اذا كان الحديث من
كتاب والحان من حفظه فالأحق قراءة الشيخ او كتميل عليك كما يابا على رسم الكتاب ذكره حديثا

عن فلان بن فلان ان فلان بن فلان قد ارسل اليه كتابا فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل
الجمعة ان كتب في غزاة بعد الجهاد والنار والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان
بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان وشهد على ذلك شهود المحدثين وهم والاشبه ان ادخل
النسب كما ذكره بعد الاشهاد وليس في رواه كلام المحدث على اسم الكتاب اشارة الى اشارة
والعامة على انه مكفي في جواز الرواية موقوفة بخط كنفى النقي بانه كناية وهو الاشبه فلان الاشبه
لحق واما قوله اذ بلغك فمواذن واجازه وقد اختلفت اشارة الاجازة في صح الرواية لمصلحة
وغيره على طرف الاجازات والاشبه عدم الاشهاد كالسماع فانه كوزان روجه فله اجازة بل يوجه
من الرواية اجازة وقوله فممت المكان المراد منه فهم لفظ المحدث فالحق احدث كما يوجه بان لم يمت
شي من المرات والموقوف فالمراد منه والافهم الممت وهو الذي رآه الممت والجمهور على ان فهم
الممت ليس شرطي رواته المتن وكذا الرسالة على هذا الوجه اي بيان رسل الشيخ رسولان فلان
اخبره عن قول الرسول ما عني انه حديث فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى ما عني على تمام اشاده
فاذا بلغك رسالتى لك فاروه عني وشهدوا عند المرسل على الرسالة وادركوا لولده فلان بن ابي
الكتاب والرسالة حتى اذا اجابني ابي البنية والاشبه انما كان في الحديث لا يشترط فيها البنية
بل مكفي ان يحصل الظن صدق الرسول وعلية عاتقه اهل الحديث هو لا يقتضي سماع كتاب القاض الى القاض
وهو ليعرف ان الفارق قام فان الدواعي الى التزود والجل كثره في كتاب القاض دون كتاب الرواية
افاض يقول في قراءة الشيخ حدثنا واخبرنا وسعد وقال نادى بعبود ذلك المزاج انما هو انه
محل سماع عند التزود عنما قال ان اصلاح محل عليه وعليه لفظ قال في المنة وفي زاو القاض
على الشيخ لولده حدثنا واخبرنا بقرائ عليه وقراءة عليه وانما اسمع وكذا انما وينا وكوز حدثنا
واخبرنا من دون ذكر القواعد عليه على ما هو المتعارف عليه النوري وابن عيسى والنسري وما لك الذي
وكفى من سجد معظم الجازين والكوفيين ومعاني الياء والهمزة وكثير من اصحاب الحديث في كتاب
ابوبكر الباقين وقيل بالوقوف عن الحديث الاجازة في الاخر الاطلاق عن ذلك البعد واليه الرجوع
واصحابه وجمهور اهل الحديث والمستوفى السماع قول حديثي واخبرني وجاز الخ في الكتاب والرسالة ولو
اخر في قول وقيل لا يجوز ان لا يكون حديثي بل قول كسلي في ارسالي الى تقدم المنهج ومنه الاجازة
فيما لا يشترط فيه كواخبرنا الله تعالى لاهدا وقد تقرر ان خبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعما اذ لم يمت
الكنز على ان الخبر واخذت في الجواز في الكتاب والرسالة **افاض** ان الاصل هو القواعد

هو الخواصة والملف هو الرسالة والكتاب وانما جاء في الخبر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من التسليم والمخاطبة في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب الى
قتيبة بن عوف الاسدي وشريكه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان لا تشتموا لرسول الله سبحانه او تكون رخصة عطف على ابن
عزبة بن مسعود السهمي من عتبة وقد مر في حقه وهو الذي لا اسماع فيه كالا حارة والماء له في سائر البحر للمجاري له
فان حارة تدعى من الماء له ان يقول اخبرني فلان بن فلان عن فلان فاني في هذا الكتاب معجزة فاجرت لك ان يروى
عنك وقد يكون به مناهة قال فاقال يروى قوله فخره وروى اعطاه شي من الكتاب ومنه اجازة ما يصح من سمعني حديث
وقال الشيخ ابو بكر الرازي ان نحو اجرت لك ما يصح عندك من حديثي ليس بشيء كما قال ما يصح عندك من حديثي
فان شئت قد علمت ان الفرق بين الرواية والشهادة والاجازة مع السابطة تعال لما السابطة وهو ان الاجازة وعليه جاز
المصنف واختلف في الاجازة منها الاكثر من الخوفين والاعتقاد والاصوليين واحد الروايتين عن الشافعي وغيرهم والاصح
اجواز للمروية لان المنع ولو دوى الى تعطل سبل السب من القطع كسبب اذ السماع والقرأة غير الوجود وكذا
في التفسير سبحانه والمجاز لا النقصان حاله سبحانه في الكافي قد قسم فيه وقال في الخبر انما اجازة ما يصح
منه في الكتاب ما يصح منه فاجرت لك ان يروى كانت الاجازة محجة في خبره الترخيص في السماع من باب
والفهم لان الشهادة يصح منه الفسخ فان الشاهد اذا وقف على ما في الحديث وكان معلوما لمن عليه الحق فقال اجرت
لك ان تشهد على جازت الشهادة وان كان حاملا بما فيه فلا يجزى هذه الاجازة وقال بعض مشايخنا هذا على انهم
ومعهم فيها عندنا على طور اسيف في صحيح اذا اظهر من التغير بزيادة الفسخان والافلا وقاسوا على اختلافهم
في كتاب القاضى الى القاضي او علم المشهور بشرط الشهادة عند ما خلافا لابي يوسف وقال الحسن الا لا يشتم
الاصح عندى ان هذه الاجازة لا يصح بالاتفاق وتجوز الى ابي يوسف في الكتاب في ضرورة لانهم سئل على الاثر رعاة
ولا يزيد الكاتب والكتوب اليه ان تعف عليه غير ما هو مقصود في كتاب الحديث فان مناهة على ان يشتموا
عليه صاحب الخبر بان ذلك في كتاب القاضى والدليل على الاتفاق على عدم صحة الرواية لو اراد الكاتب
والمسمع للشيخ وبالعكس ولم يفهم في الاجازة التي هي دون للقرأة ادنى شيء ولا يثبت عليك ان فهم القاضى
من الضرورية في القرأة والاصح فلا بد منه فانه لو لم يسمع ممن ارجوا ان يفهم خلاف الاجازة فان الشيخ
اذا حصل له الاعتماد على ان اخطأ في الحديث لم يخطئ في الخطا بغيره ووصل الى المقطع الصحيح والمعنى هو
عادل ضابط والكتاب ما روى عن التبع ككتاب اسيف فله ان يجزى له ان يروى لاجازة لانه لا يلزم فيه
اليمين احب افضله لاجازة اقل لمعين في معين كاجرت لك الصحيح الخارى دار اجازة لمعين غير
كاجرت لك رواية ما يصح عندى قال ابن الصلاح ان اختلافه في اقول واكثر من الماعين من الناس

يدعي الاجازة والافلا وتضمنه على ما ذكره
مع في كشف المار ان الخبر له ان قال

وقد نقل عن بعض ائمة التابعين ان سلاسله ان جعلوه بهذه الصفة فيجب وقال الصواب هذا الطبع
ان يكتب على واجهة الخبر عشرين خراجت هذا الكتاب اور وياتي للمسلمين سواء كانوا مجوسين او مسلمانين
او ينجح الاستقبال وفيه اختلاف قوي والاجابة لمجمل الخراجت لبعض الناس ورواية صحيح البخاري واجرته
للعظم رواته كتاب السنن وهو يروي عن عدة السند والحاصل ان المجاز لم يجول والمجاز معلوم او مجمل وهذه
الاجابة باطله والاجابة مما سمعته الشيخ وهو انما طوله هكذا في التسمية **نافذة** هل الرواية عن كتاب
كصحيح البخاري لم يسمع من شيخه في هذه المسئلة في جميع الاموال على ذلك الا اذا التفت الى ان يحفظ فلان
وهو معروف من موطن او يوقن انه سمعه والتفصيل انتم فيه فعلى هذا يجوز الرواية عن كتاب مشتمل على ما يثبت
من كتابه ومن طابعه وقد صرح بالفتح وقال المصنف كنف المار به يجوز ويستبعد زعم اهل الحديث وهو ان
فلان الاذن في الرواية غير لازم فانه شرط في الدين وهو لا يتوقف على الاذن ولصوص الكتاب والسنن
ما طرقة بان التبليغ واجب **مطلوع** عن الاذن والذلم يكن ضروريا فانما اذنت ان الكتاب صحيح النسخ الذي
فلا مضائق في ان السيد محدثا ليه ولغيره ان الماسخرين قد اكثر في تهيم المراسيل ومنه ان لفظ **مطلوع**
ومنها اصله ليست محفوظا اصله لا لوجه اصلا ومنها ما حكم المهره وصفه ومنها اعلا القات يقتضون في الروا
فالمرجع بهذه الاحتمالات العامة الواضحة ودونها فهو المكان من غير المبتدئ في ذلك الكلام وان كان منه
فقد راى ما رواه روى وقد شبه الى عليه فاشتهر فقد روى الكل ولم ينظر الى ما فيه فاعلم هذا
قالوا انه على الكتب المعروفة المسندة او المرسلة لما ارسله القائل بحسب الواقع اجمدا وجرى كهيئة
لا مانع والمقصود **نافذة** ان المجاز ان يؤول عند الرواية اجازي فلان يجوز حديثي اخرج
معرفة بالاجازة ومطلوع غيبا عليه الشيخ ابو بكر الرازي والقاضي ابو زيد ونحو ذلك
وامام الحرمين وقيل هو من باب كنف المار به المبدئ والكتبة والرسالة لا يجوز حديثي داخري اذ لا يخفى
اصلا وقيل لا يجوز حديثي لا خصا به لسلطان المتن ولم يوجد ذكر اقبلي وعليه فتمسك لانه حديثي لانه علم
قال الشيخ ان عام في التجرى والوجه في الكل اعتمادا عرف تلك الطائفة فتوى على ابو سنان فيمكن
لابد ان يروي على وجه السلم من **التدليس** **نافذة** والطرف الثاني **حرف الخط** ولا الله عز وجل
والعرفان في سماعه المسموع الى وقت الادا لان المقصود بالسماع العمل بالمسموع
بخلق الى غيره وهذا يتم على الوجه الاول في حفظه كما يوجد والتوقف انما عبر لاجل الرواية
فان الكلام فيها وكذا قال الشيخ ابن جهم وسوء الرواية التي ولعاده وان فالمرجع ان
مقصود الى الموت فان نفس العلم من الله اذ العظم المقصودة وكذا رواة الاطراف

قال حقه المصنف في افرو قال تمسك الامة السرخسي هذا من باب المحضة في الاخبار والشهادة ولهذا
قلت روايته وهو موطن في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فماتت الشئ وفي رواية الى
مذهب **الشيعة** الاشراق والرخصة ان يعتمد على الكتاب فان لم يظفر فيه ويذكر يكون صحيحا وكل من لم يروى عنه
سواء كان خطا او خطأ جلي فهو موقوف او مجهول لان المقصود انما هو السماع فاذا ذكر انه سمع وعصا كان
حفظه فروق السماع اليه التبليغ والاداء وان لم يذكر فلا يجزئ عندنا بجهد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف
محمد وعليه الاكثر ولا يثبت الجلي الرواية بحسب العمل بمقتضاها اذا علم انه بخطا او بخطا جريه فرائقه وان لم
يتطرق اليه التبليغ والتحريف والمثل للحالات روية الشاهد شهادة في العكس والتابع خطا او خطا
ناية بقصا روية في السجل وسمى ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يثبت له الشهادة قال ان الخطا يشبه الخط
فاذا لم يذكر فلا تجزئ له ولا يجوز وهو الاشبه بعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بكتاب الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم موقوف الخطا وانما منسوب الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ككتاب محمد بن حرم فقد روى ان ابي
والشائخ عمر سعيد بن المسيب قال نفي عمر بن الخطاب ثلاث ذرية المحضات حتى وجدتها يا
عبد الله محمد بن حرم يذكر وان انه فر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقيه في كل اصبح في اصابع اليد
والرجل عشرة الابل وقال بعض شراح الترمذي انه خمس وقال يعقوب ابن سفيان لا اعلم به جمع
الكتب كلها باصح من كتاب عمر بن حزم كان اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرجون الله ويدينون
ارادهم بكذا انما البسمة العمل بالنظر واجيب اذا وقع في الذين مرفوعا سمع العقل فلا وكل
الاستيعاب فقد ظن نفيه قال الشيخ ابن همام انه شاهد عدل على ان كتاب الشيخ ابا الرادى بالتحفة
مقبول بلا اشتراطية واستدل بان النذر او اجزئ لتعطل كثره الاول فان النسيان غالب تصحفت
بان غلبة النسيان عند موقوف الخطا ما **درج** الاشراق والطرف الثالث طرف الاداء وله عريه و
رخصة ايضا والغريب فيه ان ابو حري على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والاوضح ترك قوله ومعناه
كما في الترمذي والمفصّلان بروحي اللفظ بحث لا تحل ولا اشارة على معناه اصلا وذلك ينقل اللفظ كما
هو موجود في غيره ظلال **الاشراق** والرخصة ان ينقله بمعناه بلا زيادة ونقص العالم باللفظ ومواقع
الالتفات وعليه الجمهور وقال بعضهم لا يجوز النقل بالمعنى اصلا قال في الاسلام وفرت به فان كان
محكما لا يتحمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن لم يضره وجوه اللفظ والكان ظاهرا يتحمل غيره فلا يجوز نقله
بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين وما كان من جوامع الكلام او المشكل او المشترك والمجمل لا يجوز نقله بالمعنى
للكل لغاها انه قد نقل الحديث بالمعنى بالفاظ مختلفة بالفاظ مختلفة مع اتحاد الحادثة وذلك واضح لمن

نظر في كتاب الحديث ولم يذكر عليه من احد فقال اجماعا وايضا انه قد وقع غرابه مسعود وغيره
عليه وعلى آله وسلم في الصلوة كذا ونحوه او قويا منه اخرج احمد وابن ماجه وغيرهما وكذا
في المذبح فلو انه كان اذ احدث غرضه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال او نحوه او
شبهه اخرج الاكثر من موت منقطع رجاله ثقات وايضا قد بعث رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم الرسل اليه النواحي تبليغ الشرائع بلا الام خصوص لفظ وايضا روي الخطيب عن
يعقوب بن عبد الله بن سليمان البلخي غرابه غرضه اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نقلنا ما يابا وما انا ما سمع منك ولا نقدر على ما دنته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه
وعلى آله وسلم اذ لم يخلوا احدا وكبروا محلا لا واجتمعت المنيغ فلا بأس **هـ** واو نحوه عليه ان منتهاه اليه
عبد الله وهو تابعي علي الصحيح ولا يخفى فان الارسال من الثقة مقبول وايضا ان المقصود هو
الحكم لا اللفظ فخصوصية اللفظ لمفاهة بخلاف الكتاب المجمل فان المقصود فيه اللفظ ايضا فانه
تعلق احكام جميعه بالواجبات والمندوبات والحرمان واستدل **هـ** بان الترجمة بالفارسية
وغيره ينفي على صحته وبقية ان الكلام في النقل والترجمة ليت بطل كلام القائل بل العقل
بحاله وانما طرق التفسير لا تراعى فيه **و** ايضا ان فيه ضرورة بلجي فانه لو لم يحتمل بطلان
الاكثر من وقال المفسرون ان الظاهر المحتمل لغرضه كاتمام المحتمل الخصوص ولا يجوز نقله
الا للغة لانه تعف على ما هو المراد فيقع الافر غير الخلل لمفاهة اذ نقله بغيره اخرى وغير
الغرض المجتهد انما ينقله بلفظ لا يحتمل ما احتمل لفظ النبي عليه السلام وعلى آله من الخصوص و
المجاز ونقل المراد هو المحتمل فيقول ملك الفارسية **و** ما ينقله بلفظ اعم فوجب بالمر
الاصل فحمل بمفاهة فيلزمه محافظة اللفظ ولا المسكول والمنكسر فلا ينقلها اصلا لان المراد بها الاثر
الاباني وبل وتاويل الاوحي لا يكون حجة لانه صدر عن رايه فيكون كالاقياس فلا يكون حجة على غيره
او الجمل والتمسك به فلا ينقل نقله بالمعنى اصلا واما جوامع الكلام فقد جوز بعض ما يحتمل نقلها
بالمعنى على الشرط الذي مر به الظاهر **و** الاصح انه لا يجوز لاحاطتها بمفاهة فيصرف عنها عقولنا وكل
مكلف بما في مسعده وبه وسوء نقل ذلك اللفظ ليكون موديا باسمه مبين ليس به وسوء نقل
مفاهة بغيره فخذ نفه لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يخصص بها كذا في كشف المناسبات
توفرت في قبل ان الكلام في النقل بلا زيادة ونقص ورح فعل الظاهر المحتمل لغرضه هو شياء
لا يختص بالغرضه فان من الظاهر ان سورة الغف ومواقع الالفاظ كانه كما لا يخفى وكذا الشكل

والمشرك فانه لا يجوز اطلاقها الا مع اختلاف القوان المعينه للمراد والمناقض اذ هو عارف باللغة
 والمواقع وعدل لا يقع منه فتور كما لا يخفى **و** لما جوامع الكلم فكل بيان بالقوله يعظم المقصود
 وذلك يكون محمداً على الغير على ما رواه عنه صلى الله عليه وسلم اذ ثبت جوامع الكلم في
 الصحيحين بعثت جوامع الكلم اى خصصت بها لا شئ في حوازل السلف بالمعنى وان ثبت ان غيره
 صلى الله عليه وسلم لا ما في قوله **و** اما ان ما اتى صلى الله عليه وسلم فلا بد من ان
 يقصد منه محان فان اريد الكل فعمل البعض لا ينفذ ذلك والا فلا بد من قرينة والمعاصم
 بها قالوا بالمراد فخره **و** قال الشيخ انى اجماع الشكلى ذلك مستحى قطعه الصلح فانه يحرم في انحاء الدلائل المذكورة
 فانه يذنبه وتاديه وهو ليس محمداً على غيره كقوله **فان** اجماع ان الظاهر السماع فيه انه حمله على السماع
 مع احتمال ان يكون قياساً في الذهب لعقده من في المشرك بل هو الظاهر في المشرك لا يستعمل الا
 بمقتضى قرينة العشق فالظاهر عرف وهو السماع اوسع مرهما وهو الجوامع الكلم بقوله صلى الله
 عليه وسلم **و** كسمل الخواص بالصفان حديث حسن رواه اصحاب السنن واحمد وقال الترمذى حديث
 حسن وعليه عمل اهل العلم وقوله صلى الله عليه وسلم **و** كسمل العجا وجار رواه الشيخان العجا والمفلة
 التي لا يكون معها احد وقيل انى ما يجر الجذر الجذر اى حجابا بدر فانه من الجوز ان يكون المعنى ان
 عنده الخواص بالصفان فكون القاصد بغيره اذ افاضى وان كون المعنى ملك الخواص بالصفان
 اى بدخول ما يخرج منه في صفاته وكفى كذا ثبت انى لا افاضى فانه ان خراجها لا يفيض وان ملكها لا
 يعنى انما خراجها قال المكون قال صلى الله عليه وسلم **و** كسمل العجا امر اوسع من انما خراجها لا يفيض
 قريب من اوسع من سماع رواه الترمذى وغيره وهو يخرج على معنى اللفظ لينة والروايات
 انه يجوز ان يكون خراجها الاولى وثانها ان يبلغ بزيادة **و** نقصان يتلخص كى **سبع** **ان** **ان** **ان**
 المروى عنه اذا اكرهوا انه ادخل في خلافه فانه هو خلاف معان لفظ العمل **و** كان قيل الرواية
 اولم يعرف تاريخه لم يكن حراً فقبل ان الكار الشيخ مرهما بان قال ما روت لك اذ كتبت على كقط
 الا ان تصلى باسنة واخر وقد تدعى الاجماع عليه لعدم اعتداد خلاف السماع والسماحة به **و** على ان
 الشبان الشيخ بعد الرواية فحقى وهذا اقوى لان تدكر ما لم يسع البعض لبيان ما يسع وجوب الجود
 ان كذب احد الطرفين يققن ولا معان وهو قاطع في قبول الحديث ولا حد ان يباين
 بان العقب ليس لرفع العدا لانهما على عد التهملان ان ثبت بالقطع لا يزول ما لم يكن
 بل لانه مودت للذنب الرواية وهو ظاهر البطان بل انك انما عدلان لا يكونان كذا مودنا

الخاتم فانقص من قولنا لفظ وهو من الشيخ قريب سمعت به وجعل فان من الظاهر ان جرحه بالخلاف
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد ارفع الشبهة بالكذب للائمة غاية الاعراض
 احتمال النسيان اقوى والله اعلم ان ذلك مما هو في صورة التردد واما الاتفاق بالكذب فاحتمال
 واشبهه الجاني للراوى سليمان وليس سلم فلهذا الظن ضعيف كانه في محال الاحتمال المقابل
 محال ليس راجح بل راجح لظن انه مخرج فافهم جيد او قد اخرج من قبل الخالف كحدث في اليد من
 فانه قد اخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا شبهه عليه اخرون تقدم وهو بالشيء وسجد
 للسجود واهل الصيحات ووجه الاستدلال دلاله النص ولفظ الحدث له طول والجواب كذا ان يكون
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم تذكر البعد اخباره لولا ما اخبره ذو اليمين وهو الاظهر فانه من اليمين انه
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما سوف عن الفوار على مقتضى الشهود ولا بعد ان يدعى ان في القطع بما
 فانه اذا قيل ذو اليمين قصر الطلوة ام نيت قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل ذلك لم يكن
 وفي بعض الروايات لم تقم ولم النسي وهو كذب وهو روى من صلى الله عليه وعلى آله وسلم والله فيه
 اتهم الطلوة بعد الكلام المنفرد قد اخذ عنه والله اعلم وفي الشيخ بان لم يكلم بالنفي والامتناع
 بل لقول ما عرف النبي زابت اولم ارفا كجهور منهم مالك الثاني واحد واصح الروايتين
 محمد بن جعفر وقال البرقي والله في البوزيد وخرق السلام واحمد في اخرى انه لا يقبل وقيل ان
 محمد اخلف ابابكر في هذه المسئلة اكر الوصف وقيل محمد وذلك يخرج من اختلافنا في ان
 البيت على حكم القاضي عنده وهو لا يتقدم كقوله آيسوف البيت مردودة والعقب وخرقنا في
 محمد مقوله وهو قاطع للمجهول انه عدل هذا غير كذب فلما منع لا نقه ان المانع قائم وهو
 في الاتقبل وانما الجواب بان عود عن ذلك لعدم احتمال النسيان كما تقدم كذا في
 اوحد كالمؤمن والمؤمنات والاشبه انما يمتثل لا قياس فلا يرد ما في التوريات ان الحق قائم لان في كونه
 لا يقال وقد اشبه والموت الجوى لا يرفخ ان الاتقال التت وقد استدل ببيان سببنا بعد ان قيل
 له حدثت بحكمه بعد عن اخبره ابو عوانه في صحيح وغيره كذا في التيسر فقد روى الاصل مع عدم
 والجواب عن طاهر فان سببنا لم يرد عن روى رواة الحديث بل انما حكا طائفة الواقعة على ان سببنا
 لا يلزم منه غيره وارجح القول قول عمار بن ابي ابي امير المؤمنين اذا انا دانت في سنة
 فاجنا فم كذا ما دانت فلم فصل وانا انا فتمتلك فلهيت فقال عليه وعلى آله وسلم
 انما يكلمك حضرتان فلم يقل عرواه البخاري والبرادود ووجه الاستدلال دلاله النص والله

انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 نفع بالهدى واليمين
 فلم يرد قيل قول حدثت

بما انفردت **و** الجواب ان كان كذب بلاش كما كذب بلوح من بعض الروايات فيمنعني فيه او من غير ذلك
الواقعة **و** اذ قد بلاش منه رسته فلا يقدر على المجته فافهم وقد قسمون على ان هذا من الاصل اذا
كذب انك لا كل الحلف الشهادة كذا اجابنا **و** هو حليف فان من الشهادة والرواية فقام
فان قبول شهادة الفرج مشروط بالتحليل **و** اذ لم يصدق فقد انقضى التحليل لحدوثه فان التحليل
ليس شرط على الصحيح فانه كوز الرواية **و** ان ينهيه الشيخ هذا على طور ما وعلى طور من يرى شهادة الحلف
بدون التحليل فالصحة **و** اهـ **الآن** يبق ان يفسر الرواية على الشهادة غير موقول فان امر السها
غير قبيح كسبها غير متعدي لا يعتبر في الرواية كالموت **و** المذكورة **و** فيه **و** من لان غاية ما ذكر لا ينبغي ان
يقاس فيها خص بها مما هو غير قاسي **و** اما غيره مما في الجامع فحق ان يقبل وعلى هذا فانك اذ قد
يعرفه **و** ان رتبته طلاق لم يضر في حق متعلق **و** الجواب ان الشهادة قد ايجب فيه **و** استيع **و** لا لا يقبل
شهادة الاقارب العدد لا يشبهه ان عدم تعدد في الشيخ رسته فلا يعتبر هذه الرواية في الشهادة
لا لوجوب اعتبارها في الرواية **و** ذلك لان الشهادة قد شذوذ فيها وحق **و** الذي ذكرناه على حق
التحريم **و** اما المص **و** ان لا يفتد ذكره **و** احصاء المكذب العربي وصوره عدم الذكر من باب احد كما
يلوح لمن امعن في البرزوي **و** كشف المتار **و** غيرهما هذا هو الكلام المتعلق بالمكذب العربي الذي هو نحو
من الطعن في الحديث **و** من الطعن على الراوي بخلاف المروي **و** هو على خلاف ان العمل قتل الرواية
و بعد ما **و** لم يعرف التاريخ **و** **الاول** **و** الطعن **و** اهـ **فانه** من الجواب ان راه قبل سماع الخبر على بلغة العظم
بخطاه فركه **و** ان ثاب **و** انه كلف **و** ان في فيه تفصيل فاعلم ان العمل بالخلاف اعم من ان يكون على
سبيل التبعي او في باي الراي فاعلم على سبيل التحقيق بحث لا تحتمل الوفاق فهو على خلاف المفهوم
و هو عندنا غير قاطع **و** **عند** **ان** **حق** **قاطع** **لان** **الحول** **لا** **يخالف** **ما** **ثبت** **عنده** **من** **الشرع** **فلا** **يدري**
ان **يكون** **ذلك** **يعمل** **بالتسليم** **و** **النسوخ** **لا** **يكون** **موقولا** **من** **كلام** **رواه** **ابو** **هريرة** **طهرا** **انا** **و** **اهـ**
اذ **اول** **في** **الكاتب** **لغله** **سبع** **حرات** **اول** **من** **بالترايب** **اهـ** **سلم** **فانه** **مع** **عزال** **الكاتب** **البيت**
كرواه **الا** **ار** **قطعه** **يسند** **مع** **فلا** **يعمل** **على** **الذي** **يكون** **مصدقا** **منه** **خارج** **تقوى** **ماروي** **مغشوه**
ثلاث **لله** **اقوال** **اول** **الا** **ظهور** **ان** **محمدا** **عليه** **السلام** **لا** **يكتفى** **بالثبوت** **لانه** **وجهه** **قال** **عليه** **ما** **ينبغي** **لجواب**
الامام **الارزلي** **شافعي** **فان** **عليه** **السلام** **لا** **يكون** **بنا** **كشبه** **و** **قد** **ظن** **وجوده** **قلت** **فوالله**
بعد **محمدا** **لا** **يخفى** **والا** **طعام** **الشرع** **منه** **الاعم** **الاغلب** **المطعون** **لا** **الحتم** **المحقق** **قالوا** **النفق** **الشرع**
الاتباع **و** **الجواب** **ان** **عليه** **السلام** **بالنفس** **هو** **ان** **سبح** **والعمل** **بالخلاف** **على** **سبيل** **الاحتمال** **على** **وجه** **عمل** **المرد**

المشركه والخفي والمسل على بعض المحملات فالحال ان صح ما ينفرد به القبول عند الجمهور وقالهم الخفي
والوجدان وان ذلك انما هو لموجب العلم فان العلم دليل عليه من العالم العدل البعيد والعلم انهم
ادعوا القليل القليل لان ظاهر حال السماع ولم يخلوا آتوا به على السماع مع انه اظهر فان المشركه ليست على
بلا قسمة والمثله اعرف بها ومنه قول سواد ان ذلك يدل وتاويله ليس هو على البعد قد عرفناه
والكان غير ضابطا لاشبهه انه وبغيره كيان فلا يكون اجتهاد احد سماج على ان خروجه الخفي وغيره من
الظاهر على ما لقبه كلهم وحمل الظاهر على ما هو غرضه برفه كتحصيل العام ولقد اطلق مثلا فالحال ان صح ما
فالجمهور على ان لا جرة للعلم المذكور وانما البعد للظاهر وقال الشافعي كيف اتوا الحديث بقول من
لو عامرته لاجبه وقبله على ما عينه الراوي وهو قول الزواصي با على ما في شرح البولي وهو في
الشرح انهم انما يظهرون كلام الله في كشف المنار ان الاصحى على ما اذا ما عليه الجمهور من
ما من من انه تولى وهو ليس على البعد وفي الجمهور ان الاصحى الحارم لا ينج عليه ثم ترك الظاهر الا لما هو ضابط
من سقراط في قوى بلانته وعارف لقوان صار في كالمخصص فبعد كل البعد ان يظن غير الدليل دليله
مختلف القليل الاخر فانه الله من وفي موفد ذلك منه مع ذلك لاشبهه ان من شهد الواقعة وحمل على غير
الظاهر فضعف مثله وهو غرض بلها الاتباع وماروى عن الخلف فخلط لوجدان ما يدل على حقا ما يزعجنا في
وعنه انه في روى المتأخرين بالخيار عالم مفرقا على ما صحح النجاشي باختلاف اللفظ فحمل على الاخر في
بالايد ان فان الظاهر ذلك قد يستعمل كوزان في الاخران في الله في الاول في قوله تعالى والوفاء
الذين اتوا الكتاب بالاسم بعد ما جاءتهم اليه فوفا صلا الله عليه وعلى آله وسلم مستغرق امتي فلتا كما وسبعين
فوقه يعلم في النار الا واحدة رواه الترمذي وغيره لان رواه ان عمره عليه على ما في صحيح البخاري
وما ذكره الله في كشف المنار ان الحديث في احتمال الواحد منها كالمشركه انما هو في الاصل ما يولد
ليس لو ان وقد مر ان ردة اليه وكذا حديث ابن عباس روى عن من يدل دينه فاقوله على ما في صحيح
البخاري وقد روى عنه ابو حنيفة باسناد لا يقبل المرتبة فخص من يدل خلاف الشافعي واحمد
ومالك وغيرهم فانهم يقولون العام على العموم وتعميم هذه المسئلة في شرح سوال السادة والاطلاق
غير ضابطا لاشبهه ان البعد للحدث فان المخصص البعد عند اكثر من قد يكون هو العاقل وهو يكون
في على البعد والله قد يكون خبر الواحد وبعضهم لا يرى لفتة الخبر الواحد المتواتر وعلى هذا افسنا
وقال من يجب المحمول وضع الخلاف كذا ان كذب الراوي اذا كان على خلاف الراوي ففهم
اربعه من باب الخفي انه الحال مخصص لعلم انما الى الحديث من باب الخفي البعد للظاهر المحمول

بهر من ذلك في المكان تاويله خلاف ظاهر الحديث رخصا الى الحديث والكان احد قسمني الظاهر فالرخص
نايد وندب القاضي عبد الجبار ان لم يكن لنا وندب الادلة علم بالضرورة فقد رسول الله صلى الله
وعليه وسلم وجب الميراث له وان لم يعلم ذلك بل جاز ان يكون بشواحيش وجب النظر في ذلك انتهى قوله عليه السلام
مفعولا وقسمت من الله فخذ وعلى ما سمعت قوله ولعن بعض فقهاء لا يكتفي العمل به لانهما لان
الاول ان يكون المراد لعن كواشرك وان الثاني ان يكون المراد من الاعمال واليه يشير كلام الله وقدره
والاشاع من العمل - روى بعض الرادي مثل العمل فلا يكون الحديث حجة واداه قد مر وبالمعقبة من الرادي
اخر بل العمل بالخلاف هو وبغيره فتاتي في الخلاف المسطور سابقا ولكنهم ارادوا بالعمل بالخلاف في لغة النبي او
فخلفه الامر بان بعض هذه وبالشاع ان العمل وحمل كحدث ان عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يده عند الركوع وعذره ان الركوع والركوع وقصص عن بني بداهة قال سمعت ابن عمر سئل عن اراه
يرفع يده الا في الميرة الاضاح ورواه الطحاوي بلفظ صلت خلفا من عمر فلم يكن يرفع يده الا في الميرة
الاولى من الصلوة والحديث الاول رواه ابي الحسن باخلاف اللفظ السران وعلى الصلوة خلافه فوجب العمل
اذا كان الحديث ظاهر الاكتمال الخاويلهم ما كان متعلقا بعمل الراوي وهذا فصل متعلق بالعمل في اخره راد
وجبة نقض عملنا فان كان الحديث من جنس العمل الخاويلهم على انه ترك كحدث القمقند فانه رواه ابو حنيفة في
مسنده وعلى ابو موسى الاخرى خلافه فهو ليس راسخا في الحديث فلهذا لم يكتفي ان لا يطعن عليه لانه من الخواص
التي ليست الكثرة الواقعة وفي السير على انه من جنس تركه عن بل روى يقينه وهو العمل وفي الاسرار قد اشهر
عن الى العاليه رواه هذا الحديث مرسل وسناعت الى موسى ورواه الجبار الى باسنده وجميع من عرفوا وان لم يكن
كل كالمعروف قوله صلى الله عليه وسلم المكي بالكلية ما تدينه وتوجب عام رواه سلم وقصص عن ابيه
المؤمنين عمر رضي الله عنهما عن تركه فانه اخرج عبد الرزاق عن ابن السيب قال غيب عمره وسمعت من اسمه من
حلف بلي بغيره قال عمر لا غريبه مسلما فكون بخارجة فذاته عدل بلفظ الخاويلهم ثابت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما احتمل الخاويلهم عليه ضعف جدا فكون التوب الواقع منه ليس به نقض
بذه المسبقة في دفع القدر وبها احتمال اخر وهو ان يكون من جنس الخاويلهم ولكن لم يخف والماسبة فيه انه
كان شهرا عنه المراك فهو قاصح والاعلان هذا الطلاق انه ترك هو الصلوات رخصا والطلاق يخبره انه لا يعرفه هو
الذي ليس به كلام اصحابنا ويترجم هذا الذي ذكره بنسبنا الى ان يكون على انه ليس كما روي اصحابنا الطلاق
انه ترك واحد منهم والطلاق على اكثره خلافه في الخبر انه منع الخبر ومن روى حجة اطلاع اهل المدينة بسنة
لعله اراد بالكثر من كوى الصلوة واما تركه هو لا فقد رخصه او اراد منه بغير الخف في السير

وسكت حال هذه المسئلة في الامحاء **الث** والله كما دام ترك العناية رقة الاتصاف به عند اختلاف مسئلة
 فعدت البعض غير قاطع وعند الاخرين قاطع قال الشيخ ان عام هو الوجه اذا كان المشتطاً بواحد **منه**
 والاطمئنان المهم من امر الحديث في الرجوع الا اذا وقع منه تغييرا لم يوجب متى عليه من استمر بالنسبة
 دون التعصب لفضيلة ان العادة والرجوع على الشريعة البيان او كفي الا بهام والاطلاق فيه لروعة
 مذاهب الذي اليه الجمهور من الفقهاء ومنهم المحقق والمؤلف منهم محمد بن اسحق النخعي وسلم النعماني
 كنفق بالا بهام فيه واما المرجح فلا بد من البيان والتغيير وعلى هذا فان الطعن المبهم غير خارج واذا اختلف
 فيه لم يكون جرحاً اي لا يكون خلافاً عند محقق ذي اليد الطولى فتخرج والافلاكون جرحاً مما لا بد
 ان يكون الطاعن من اهل الشيعة دون النجاسة **والتحصن** احكاماً كل رتبة مذكورة في الكتب المفصلة والله
 يتهمه معان في الكتب التي سمع هذا ورد المهم في كشف المناجحة عليه ان العدة الظاهرة للطعن
 المبهم الا ان اشهادها اضيق من الراوية بدليل اشتراط العدة والحرية والطعن المبهم من
 المدعى عليه ومن المراك لا يكون جرحاً لهما اولى وهو لا يخلو عن قلق فان من الظاهر ان
 الشارع اوجب التوقف في خبر الغرض وظاهر الاسلام لا وجوب العدة في جرح القس كاحكام
 العدة والزام الذين بالاسلام والكاظم ابراهم العدة لكن فتوى القس في دارة الاسلام
 عارضة بل عليه من شرط القبول من رد فيه فلا يعدم الطعن مرجح للمرجح نعم في الفردانية العدة
 ظاهرة فبالا حوران ممكن ان احكام كسره قد اختلفت عند البعض من الفقهاء من جرح
 وعند الاخرين لم يخل من اركية مري طه ومولا الورش المانم والفتحة كالموصى بما لا يخلو
 بالشيعة وعدم الوضوء بالقصد وكونه فلا بد من التمسك من بما مرجح معصية فخرج والافلا
 واما العدة فالوصول الى كنهه معذراً او متعذراً اصدافاً متعلقة بانظر ومع ذلك لا يصح تبلي
 ونما ان عفا عنه ليس على الشريعة فلا بد من المعاقبة ولما في هذا ان فعله فاعل فلا بد
 من الانتذار على الظاهر من مفهوم العدة المعلوم لكل احد من المرة فالطائفة اعطيت الظن لغيره
 المعصية منها معذرة او العدة لا اجلا فيها فان من اركية موحدة غير لا يكون
 عند المحرم كما لا يتعمال اكثر من غير المحرم من الخيف فانه لا يكون عاصياً عند من يرى عونه او غير
 العينة **فقد** ان البهم لا ينفى ما يحمد ان لا يكون طاعة الواجب فان كان المظنون ظاهراً العدة
 في الفردانية العدة او المعدل او الشبهة والمجمل ما تعرف العدة فلا يفر ذلك من جرح والافلا كما لا يعلم
 القس فلا يعاد صدقته اصلاً لان ذلك الطعن لا بد لاجل العلوي الظاهر وان كان مستورا فانما تبلي

باعني بظهوره كسره من تاتيل كل
 من خصص في القول بالشيء
 واثبت فلا يترك العدة

انما جعل فاسمى تلك القودن كما عليه الجهر واما تلك القودن فبما ان لا يكون له على مجرد
معرفة الاسلام بلا بد من ان يقع في الدين كونه عولاً بآثاره بما ان لا يقدح في خلقه
في السبب المعدل كي حكي عن احمد بن موسى في تعديل عبد الله المعري انما يضعفه رافضه فيضعف لادانته
لوراثته لمسه وبنت وحضانه لعرفت انه قد ولا يراة احد من سواده انه تعديل لان المقصود هو
وضع الجدال باءا ان كنهه انما هو بلوح من خست ولقي سمها تحت وجران على اهل التعديل والخبر
اليوم في اكلت الخيرة على اهام التضييق لا قليلا فكون احما عا واثبات ثبت عنهم ما هو
خارج باليقين ولم يفصلوه وعلم هذا من عاداتهم فذلك قيل ولذلك ان ظهر بعد التعديل ما هو قاطع
لا يقبل منه الا اهام ابن طائفة اشراق حتى لا يقبل الطعن في التلبس بغيره على ما سمي من ان الطعن
لا بد من ان يكون متقفا عليه فني هو مشهور بالضمي فان التلبس ليس يخرج عن العادة لان الشئ لم يمتد
والله للرسولين كما هو ارسال فوه شئ فلان عن فلان والتلبس بغيره باسم غير مشهور به فكذلك
ثبت المنار وفي التمر على طي ما في كتب الاصول التلبس باهام الرواية عن المعاصر لا يخلو او وصف
شيخا لمعه وبان لست تارة وبكنا في اهام العلو في السنة والكثرة في الشئ وهو ليس بصادق
واما التلبس باهام كونه شئ فبان ذكره باسم غير مشهور به وهو الله اسم من هو عدل الله فرد الحديث
عندما في قول المرسل وتوقف في غنفة دون الخبر ولا يخلو في الصبح بعد كونه اما لا يخلو في طلب الخبر
وعدم مرجح الكذب لقط في المتقى على ضعف هذا والا ارسال اجمالا لعدم لا يقبل الطعن كونه الراوي هو
لما عرفت ان المرسل مقبول من اهل الن والا ان ارسال السيس فيه كونه في الحظاظ الاستاد
وهو ليس متوجها ورفض الدابة خلافة لشيعة فانه قيل لم يركب حديث فلان قال راته برخص على يده
كيف وهو مشهور عن اهل الجهاد وفي الصحيحين انه فعل ذلك بخبرته صلى الله عليه وسلم باوجه فكذلك
التبشير والمراجحة اذا كان تحاد وكذا لا يقبل الطعن سكره ان كان غير موقوف فقد كان صلى الله عليه وسلم على ما سلم من
وسلم احسانا ولا قول الا جماع على ما هو المذكور في كتب الحديث في باب دفع البهتان في التبشير وصدان السن
فان مدار الرواية على الاعتدال في البضا والاستقامة في الدين والعقل وصدان السن لانا في شئ منها
ولذلك تركهم قاطبة يروون الاحاديث عن ابني بكس وان عروها في حوائث السن والبناء اخذوا
كحديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفقر او عن علي بن عبيد وهيف وكبر نصف صاع من براوحا على
تم اوجها على شئ مكره في كتب الاصول واما على ما رواه ابو داود عن مروفا عاصدة والفاظ صاع
روا في عن كل اثنين هيف وكبر مروا عبادا كذا او انشئنا فيكم فركه الله اما فيكم فرد على الكثر والجاه

الشيخ
سواء

وروي على حديث الى سيد الخدري كذا يخرج زكوة الفطر صاعا من طعام لانها استوفيت في الباقى والآخر
الاول نصف الاكباد الحديث الثاني ليس الاطعمة فعل وكذا ان يكون متقن لا يتقرب ككلمات الادي
انه صاعا عليه وعلى الوسم قوا في المغرب سمع اسم ربك لا طاعة واخرى والتين واخرى الموتى
وعرة والمرسل على ما رواه جواد بن محمد بن الحسن في ذلك سمع فقد روي عن امير المؤمنين على كرم الصدقات
ودوجه الكرام انه قال في خلافة ان اصل الواجب صدقة الفطر نصف صاع من بر وصاع من تمر و
يغير وتوخا ما اذا وسع الله عليكم فاصحوا اجلوا صاعا من بر وغيره وفي الفطر الى داود دخل قدم الى
امير المؤمنين راي رجل شجر فقال قد اوسع الله عليكم فلو حلقتموه صاعا من كل شجرة لكان في سفر العاقبة
وشهد الغصن الاثم ف وعدم الاعيان بالرواية لان المدار على الايمان وعدم الاعيان ولا يفر
كيفية ان امير المؤمنين الى كبرن الصدقة في رضى الله تعالى عنكم لم يكن مقاديرها وكيف تقوم في سنة الله
لا يقبل حديثه كذا في كشف اليروا رواه في حديث من خلافة لم يكن مقاديرها وكذا امير المؤمنين على
ابن ابي طالب رضوان الله عليه على الكرام وغيرهم من عظماء الدين ثم انه لا يشبه في ان
بعضهم لم يكن مقاديرها في الاكثر من اللاذخ ولم يوج واحد روي القاد على من لم يفتد بكم
مسائل القعدة كما زعم البعض لانه من الواضح ان ما يصح الرواية لا يفره الاكثر من كثرة الكلام كما روي
عن رادوان قبل الحكم بن عتيبة لم يوج وعن رادوان قال اكثر الكلام ولا بالبول مع القيام فان البول
ليس كرام وفي الصحيحين انه صاعا عليه وعلى انه وسلم بالقيام والقراءة بمان الجواز في ذلك
بعضهم فوجها بمنزل بالمرودة وتفضل هذه المسئلة في شروح الحديث **فصل في المعارف** للمجهرين
ان صولتين اوردوا بهذا الفصل بانه من الصالحات وهو الاكسبة لانه يفت عن عوارض الاكل التي منها العوا
واصحابنا لما رواه ان العائلي في عم في الاجن اوردوه على عقبها **ابشراق** وقد وقع التعارض
بين الحج فيما بينا لجلنا ليع ان الدلائل الشرعية لا تتعارض في الواقع اصلا وانما التعارض في عدمنا لجلنا
بحقيقة الحال سواء كانت شرعية او غير شرعية وانما تخص الكلام بالشرعية لان الكلام فيها وقد
ذكرت هذه المسئلة في كتب الشافعية بان التعادل وهو تنص الى المصلحة ولا فائدة لاحدا على الاخر
منع في القطعين ذلك في المصلحتين بالنسبة والقطعية وانما ما روي قال في عمى امتعه جهاد و
الى احمد الجمهور الى حوازه فيها دخلوا في حكم فالتح في ابو بكر الباقى والاول على الياى و
وابو يونس الى انه يخرج بعض الفقهاء الى الشافعية والرجوع الى البراءة الالهية فان كان ما
يتعلق بالعمل على ما ياتى واطمان على ما لا يستغنى عن المستغنى وان كان في حكم فلا يخرج

بأنه يجب عليه الحكم بأحدى الامارتين وبعده لا يجوز له ان يحكم بالاخرى واستدلوا على عدم الوقوع
في الشكيات سواء كانت عقلية او عقلية بان لا يقع يلزم من اجتماع البقضاء او ارتفاعها لانه لا جازان
يعمل باحد بناء دون الاخر لانه حكم قضيت ثبوت مقضاهما او انتفاؤه واستدلوا على جواز الوقوع في
الظنين بان لا مخالفة في ان يجوز احدهما لمن مانت قضيت اجرا لا اخر القول والاشبهه ما قال به اصحابنا من
ان المتعارض في الادلة في نظر المستدل جائز وواقع لكل احد مما نظر في الواقع او مطلق الحكم بالاشبهه او الزاد
بأحد مما غير ما يترى من ادعاء قضاه سواء كانت ظنية او قطعية او فقهية بالظنية والقطعية وذلك لان المتكلم
قيام الادلة تحت بعينه احد مما لا يخفى مع مقضيه الاخر فلو وقع يلزم اجتماع المتعارضين بمقتضى لايه
ان يمنع ثبوت مقضاهما لان الشك الموجد جاز عند الجمهور من الاحوالين لانه ظهر ان اقامة الدليل
من الشارع لا يصل ثبوت الحكم والكلام في تفرقه ولا ريب في ان الدليل المقرر مقهور للحكمة فانه اذا ارجع
البيان وكفى ما يتعلق به ان الشك وبذلك الدليل لا يخفى بالاطلاق في القطعية وما اوردوا من الجواب على ان
في القطعية بمن استدرأك فيه لا يخفى نافية عن لزوم الدليل وتخصر المدعى لان الكلام في ادلال الشك فانه
لا يجوز ثبوت المتدافع من الشارع وهو واضح ولا قد فقهنا لوقوعه وجها وما استدلوا على عدم
في الامارتين فوضح فساد لان غايتهم حوازه الاجازة وهو حال الراوى والكلام في الدليل الشرعي
فانهم وايضا ان ارتفاع البقضاء اللازم منها من ارتفاع الاباحة والجواب عن ذلك انهم لم يردوا ذلك
لفظ ان المقرر المذكور اولى مما قاله بعض المحققين ان فقهنا انهما لو قد وافقنا على المجهود فلو اجتمع
المتعارضان وان لم يردوا احد منهما لم ان يكون عينا وهو على المدعى وان علم احد المتعارضين
سكنا وان سلكا رتقا لا ماره الا باصحة اماره احوته وان اوردوا المقصود عليه من الدليل
بالمجموع بان يجعل ادليلا واحدا ضعف المجهود او يحسمنا ولكن لا يمكن استبعاد ترك العمل والرجوع الى
غيرهما ولزوم تعيب سلمنا ولطالب الاستدلال على احواله فانه ينبغي على حسن ودقيق بعض
بعض من مزارع فانه ان من الظاهر عدم الفرق من الورد ودهن والورد ودهن كما في كلام
الى حوازه وعدم وقوعه واد اعلمته فاعلم ان المتعارضين من كل منهما وان فاعلمهم منسوخ
والمعارضين فاعارضهم بالمجمل عن الارجح والكانا متعارفين فالمراد بهما ان لا يمكن
التمسك بالمعارضين بالمجمل بل هذا هو الذي ينبغي ان يقول عليه فلا بد من بيان معنى ان المعارضين
او من عوارض الادلة ومعلوم ان احكام فلا بد من البحث عنه وذكر المعارضين على الجمل
لا ماره لاحد مما في حكمين صافين ومشرطهما كما والمحل والوقت مع لنا الحكم وتاميل الصنف

لفظ المعارضة واحكم بالوجوب والتجيم والمنع والمنتهى المحل المحكوم عليه بالثبات والاحتياط
 والتجيم مثلا وانما اصل الايدي في كنه القابل من الاتحاد المحكوم عليه بالمحكوم به والزمان بنحو
 من الفصل والافاق للمعبر الاتحاد في جميع ما اعتبره مستعملون بحسن وانما الاحتمال في المنع والاحتياط
 ونحوهما ولذلك قال ارباب المعقول ان هذه المسئلة كافية وقال الشيخ من تمام الاستطراد بها
 فوه ما حسن منه فتمت المناقشة في الاصطلاح وانما بالخصيصه ومقصوده ان الاصطلاح يمدح
 بتاسيس اطلاقها والمهور عليه فلا ضرورة لمجده الى تلك القيود فالاصح ان لا يغيرت في فاسع
 سان الاحكام فان امثال اولم تعارضا فالمصرح الرحم لودي المقصود لا يصرح بل الظاهر وانما
 ظاهرا الشرايق وكلها من الاسس المعبر الى السبب من سبب المصر الى قول الصحاح او العاشر ان
 المعارضة الواقعة بحسب الظاهر حكمها نسخ ان علم النارج والافاق الرحم وبوقوتها اصحها وصف تابع
 موجب له الموصوف وان لم يظفر بمرجح فتمت ان امكن وسجي اطروقة والافاق كما والمصر الى زيادة
 ادنى فادنا من الاشياء المصر الى السبب ولا مرجح واصدق منهما ما اوله ليل مكران ويصنف
 الحكم الى السبب ابتداء واذا تعارض استثنان نصارى الى قول الصحاح ادنى الى القياس شاره الى الله
من يرى تقدم قول الصحاح على القياس صريحا ولا اله ومن يرى تقدم القياس عليه نصارى الى القياس
 ثم على تقدير تقدم قول الصحاح اختلف المفسرون في الاكثر من على تقدير مطلقا والحق في تقديره هو ما
 لا يدرك بالراسخ في النكاح ما في المعارضة مما يترك الراسي نصارى الى القياس والافاق واليه
 ويمكن ان يكون معنى عبارة الكتاب في المسئلة منها انما الاول لا معنى ان نصارى الاجماع وفي
 ما نصارى السبب لانه دونها بل الاشياء ان في ان المعبر عن المعارضة الى ما بعد في المرتبة فالحاصل
 في الاسس نصارى الى السبب المتوازنة وعند المعارضة في نصارى الاجزاء والافاق وعند المعارضة فيها نصارى
 الى قول الصحاح والى القياس راجح بان المعارضة في الدلائل الطبية والمصلحة هي على المحنة
 طلب الدلائل الطبية او غير المحملة فادالم يجد الدلائل الطبية ووقع المعارضة فيها لهدى ادعاء
 قطعي او غير محتمل للنسخ هو قاطع عن حكم المعبر وقت المعارضة فالحاصل في المسئلة الاستقراء ولكن ان المعارض
 في الطبقات التي ليس على النسخ والافاق فاسد كما عرف ويترتب فان الرجوع الى ما بعد او قد وجب المعارض
 في الاسس والاسس المتساوية تقتضي ان نصارى الاجماع غاية الامران المعارض في الاجماع لا بد
 من المصر لعدم كنه المعارضة فيه فالاشياء ان ان الاجماع لم يوجد بل واخذ المعارضة في الاسس
 السن وانما ان المذهبين ان لا يصرح بكثرة الادلة ويقول ان الاشياء ان المعارضة فيها

بانه لا

الاجماع وعند المعارضة
 فيه نصارى

موارثه اذ خير واحد وعلى الاول فانه مدعى حصة منها وهذه السنة فان دليلا كما فرض واحد
 اكثر اذ كذا السبع مع الاية الموافقة مدعى رصا ملك الية فحقها فط الكمل في الوجه في سقوط الايدي
 السنة وعلى هذا اصل الاقلام الاخر وعلى ان في الواحد قد اصبحت عند طلوع اقوى فانه واحد صحت
 منها واسقطت جبر الواحد عن درجة الاعتبار فسمى ان من فطر الكمل وبالله ان قول الصبي في
 في الجهل بما تحمله فطوره والسمع منه يكون آتيا الى السنة قال في المعارض في السنة وعند المعارض
 في السنة لا يصر الى السنة ولكن ان يجانب ما من حكم المعارض المصير ما بعد الزيادة في قول الصبي و
 امكن ان لا الى السنة لكنه دون السنة ولا كما يحسن ان بان الاضطرار والمعارض انما يشبه ان كان
 قايمة وليس الامر لك فانها اذ مدعى ضمت الالة فقد سقطت عن درجة الاعتبار فسمى السنة له في المعارض
 في احصائه صفت وانما في نظر المجتهد فاذا اذ الطرد الى الآتيين والسنة ههنا مدعى ملازم مدعى واحد في سنة
 فانه عارض جميعا والكل سواء في الحق او واحد منها اضعف منها والاضعف للمعتبر عند الاقوى فكيف
 يسوغ له الميل الى واحد والاعراض عن الاخر ولعلنا واضح واحيانا المعارض في كلام الحكماء
 وجوب السقوط والاطلاق لعدم كالتفويض منها في كلام مدعي والامان كلام الحكماء واحد
 كما لم ينزل سمي في القوان في هذا المطلوب مدعى ما في دونها على حاله ووجه لادخل في الزيادة
 ولقد فصل مما لا مزيد عليه في شرح البرزوي في كلام المعارض السجادة وادعية ملاس عقاب المعارض
 ولقول المعارض في القصر الساع المقصود بحمد الله المستبين ان حجة السنة ليست الالانة مدعى وكلام الهي
 لا غير كما كتب في الكلام كلام الهي الا ان الكتاب مدعى ملودون السنة واذا عارض الالانة
 سنة فكل من شرط اما لانها ادلة صحيحة شرعية واجبة الاتباع على السواء في جميعها كونه واد
 من المدعى واخرى من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فانه كان كونه واما لانها من كلام مدعي
 وموافقه في خلاف كلامي المدعى فانه كذا في سنة والافوار على لغة الامر ذلك كما قرر في باب الادوار
 اخرو في شرح المعارض العلم الا انها دلتها ما عدا الرجوع الى حسن الوجي اجماع من حيث هي في كون
 الاثبات ومن حيث التوزيع اوردت سنة الاثبات فان الاول كله لا يشبه في تعدد ما فان مدعى معنى ان
 وان مدعى اجماع الحكماء وحيث ان ليقط لله سلا من حكم واحد لانها اذن كدليل واحد ما بين
 ادلة اخرى ومنه لا يلزم الاجماع فالدليل الاخر سالم عن المعارض بحسب العمل فيما كان الاتحاد
 من حيث هي اوردت سنة السنة وانها غير معتبرة ولعلنا نعرف ان هذه المقدمة لا يكون صحتها
 وافصح **واقعه** ما استدلل فلان السنة ان قول الصبي والاجماع ولعلنا ان احد المعارضين منسوخ اد

اول ذلك ان استمرار العادل العالم على فعل بعد انقضاء زمن الوجي يدل على انه الحكم المستقر
الاجماع فان لا ينفقه على المنهج واما السن فلا تستدعي التأخر وكذا القياس القوي فان الظاهر
ان الملائم للحكمة الجلية لا يمتنع فانه يستدعي التأخر وعلى هذا فخذ التعارض في الآيات السنية او الله
والسنه يشار الى قول النجاشي او الاجماع او القياس وعند التعارض في احوال الصحابة العبرة للاجماع
وعند التعارض في الاجماع مع ان التعارض في غير ظاهر يشار الى القياس هذا ما يقصده النظر
ولكن الذي انكر من بعض كتب الاصول والامداد علم ان مقتضى العمل كان ذلك تركها لا لتفاد اجاب
على ذلك فان السلف كانوا يرون هذه التعارض الى ما دون التعارض من كالتسليم بالسنه الى الكفا
اذ لا يبعد كل البعد ان يكون حديث معاذ رضاعا والله فان اتى التعارض لم يستطع حكم فصار الحكم
مصادق لعدم وجدان ما حكم به فيه والله اعلم الشراف وعند الجواب لقول الاصول اي اذ المزمور
ما الى المبرور وجب الغاؤه ما كان على ما كان في سور المار لا التعارض في الدلائل فقد روي في الصحيحين
السنه على ما آتاه وسلم لوم خبر عن لوم المخروجة اية الهمة وروي في سنن ابى داود
عن غابر قال احببتا سنه فلم يكن لي في مالي شيء الا شيء من غير وقد كان السنه على ما آتاه وسلم
حرم لوم الحر الا باله فانيث السنه على ما آتاه وسلم فقلت يا رسول الله احببتا السنه
ولم يكن لي في مالي الا طعم ابي الا اسما من ثم واناك حرم لوم الحر الا باله فقال اطعم اهلك من سبي
ثم كفت بها من اجل اموال الفقه وهو يدل على حل المذموم لطهارته وجب لقول الاصول فيل ان الماء
معرفة طهره اذ لا يجزى التعارض فالسور طهر لان النجاسة كانت فلا خلاط اللعب واللعب لم
يجزى فنع الماء على ما كان وقيل لم يجرى به الحدث لانه كان تابنا قبل استعمال الماء ولم يوجد ما يزيله
ووجب فتم اليم اليه التعميل الطهارة قطعا هذا واضح وسمي تكللا لانه دخل في السلال وانه لانه
من وجه دخل في المياه الظاهرة وله في النجاسة لان فقه به الجهل لان حكم معلوم وهو وجوب استعماله
نجاسته وبعدها نحن الاول ان لقول الاصول تجزى عدم الترجيح وبعدها حدث الحوتة رجة عاصي
الحوتة رجع وهو المردى عن ابراهيم بن علي رضي الله عنه وعن اولاده الكرام واجاب عنه المصنف
بان كون الحرم ناسخا منسلا لا جهتا وفيظهر في حرمه العلم احتياط فاما في ما رواه ذلك فتقوى التعارض
او قول بعد ما ثبت حرمه العلم في التعارض في سورة لان حرمه العلم لا يدل على نجاسته سورة قطعا
كما في الحوتة مستأصلا لان اوجها اذا قد ادى الى ما خيرا الحرم فكون الحوتة ثابتة وهي مستأصلا للنجاسة
او مستأصلا له والى مسلم للطهارة بلا ريب وعلى الاول فلو كان نجس علم لقول الاصول ويجعل الماء

المؤيد على الثاني فلا شبهة على استزاجها الطهارة فلا دليل على النجاسة فلا تقارض دائما ان الطهارة
جاءت من الخلق وهو قد استخرج فلا طهارة فلا تقارض اصلا وليس سلم عدم الترتيب من لقاء الترتيب فلا
يترتب على النجاسة من فائده من الجواز ان يكون المرتبة للكرامة فانه لا دفع الجواز والمنة والدرجاة
او الاخران دائما ليس سلم فلا يثبت عليه حقيقة محالة فلا دليل على الطهارة فان الطهارة لازمة للنجاسة
ليست لازمة للمرتبة كما ترتب وجوده ولكن تترتب عنه في ذات الترتيب مقدم كما يدل عليه صحت التعليل وتقرر
الاصول في ثبوت حمل الترتيب على ان دلالة هذا الحديث على التعليل مطلقا من كل التعليل من الاضطرار والمرتبة
والمنة حلان عند الاضطرار فلا تقارض اليه ولكن تترتب عن الجمع في ذات التعليل صفة السبغ والنفوذ
والمنزى والذم فلا يصح فالاصح ان كونه العلم دون النجاسة لانه لا دليل عليه اولا ان الضرورة محتملة وقال
الشيخ ان اتمام بعض ما زيف هذه الطريقة الا قرب تقرر الاصول ان يقدح بعارضة الجواز المرتبة الحقيقة للشيء
والضرورة الموجبة للطهارة لان الجواز لطيف الضرر وركب عليه ضرر وجب وجب من العرف والاعتبار
الركب ونجاسته وبغيرنا ثم هو قد كلف ربحا الى الترتيب من الاثارة ولم يترج الطهارة لتدور في الضرورة الدافعة للحج
او كسر الجواز كما هو في الخلق لا يثبت على المصالح ولا يضرها الجواز ولا يضرها كماله في الجواز وهو لا يضر
النجاسة لانه من مقتضى حكم الضرورة بالكلية فوجب الجواز الى الاصل من اذنته لانه ان دلالة المرتبة على النجاسة
ليست قوته والضرورة شديدة فلا تستلزمه وثبت الطهارة بالضرورة او الضرورة وان في ان
العلمان في الواقع ثابتان فلا بد من استزاج احداهما فاني في الحكم الاثارة في العلم لعل الضرر غير معلوم
اذ لم يثبت احداهما فلا يصح الحكم بالطهارة واذ هو غير معلوم في كل الترتيب لاجل عدم وجود المحقق بالموافاة
عليه فلا شك في الحقيقة لاجل ان ثبت من ان ربح ان عند الجهل بالتقارير قد يجرى كونه
ثابت ان وجوب ضم اليتم ثم جاء واذ قد تقرر ان دلالة ثبت فلم يثبت شيئا من الطهارة الكفا
من الجواز كانه يوافق على طهارته فيردل به الحديث لانه ليقول الطاهر فلا يشبه بين القيم اراق على ما عر
وج تعالى ان قول ان الاصول لا تستلزم فانه غرض استحق النجاسة وجب اليتم وان ذلك الحديث لا يثبت
قال جواز ان راق المار ثم يتم وفي التحقيق من ضرورة تقرر الاصول زوال صفة الطهارة عن الماء
لانها لو بقيت لزال النجاسة والجنت ولو كان يزوالها الى الطهارة والطهارة لا يكون هذا الترتيب
بل يكون علما باحد الصلح والبرار الاخر فوجب القول بزوال الطهارة وانما به وقوع انكساره
فيما لا انما زالت ساكنة بل وجوب الجمع بينهما ومن التعم في جواب سوال تامل بانه لا وجب الترتيب
وقد عرف الماء طهارة طهارة اجتنابا لزم ان يمتنع ذلك ولا يزل واحد منهما بانك ذلك لانه عليك

ان غير ذلك بالمقام لان من الواضح ان التعارض من قدر كالمثبت شي مما هو ثابته للثبات فكيف قيا على حاله
 بين الاثنين فانما يقطعان ولا يثبت بالثبات فهو لا يندفع باذنه والقول بان الثبوت في ان في صورة التعارض اكمل
 في الواقع وجد من حيث الحاد وطايرته وتقرر الاصول ليس للمفاد المعنى في الحكم بالظهور ان كان حكما لا يحتمل خلافا فلا بد من ضم
 اليتم كالمفاد لا لاخر طية لا غير ليس فيه ثباتية تقرر الاصل بمعنى ان سب قط الاول في الواقع و ثبت بالثبوتية ان اصل
 وعلى هذا لا يقطع الاول والثاني واليتم لا غير لان فيه سلبية الصوة مع الثبات فتأمل **ثم** وانما ادعى التعارض بين
 القياسين السقط بالتعارض ليجب العمل بما لا يخلو من العمل بهما انما يشهد قلبه لانه لا يرجح لانه لا يفرق بين
 في اريد نتيجة وان القياس حتى ايضا اليه ولا يعمل بهما لانهما متباينان ولا يقطعان هذا وجه العمل بل دليل هو المعنى بالعمل
 بما لا يخلو من العمل بما لا يخلو من العمل لان قلبه للمؤمن لو انما ركض هو باطن الامر كما جاز في احدى التعارضية للمؤمن
 فانه يظهر من هذا رواه الزمدي وقال ان من يعمل بهما شأ وهو الاشياء فان شهادة القلب ان اريد بها التحري
 فلا معنى لما كان المفروض ان لا يرجح فلا يحرم وان اريد من القلب استحسانه وان كان ذلك باعتبار سره لا لاخر
 فلا وجه حجب احد من غير محرم على ظاهره فمردود في سب الموت والقطع عند تعارض الاول عنه بل غاية المفاد
 احتمال ان يقع ترسيخ في عمله هو لا يفيده الا لاخر طية لعلمنا اذ هم ومعنى احدى العلم ان للمؤمن الذي
 انقطع عن سوى احدى انما يرى بوجهه بغيره ان في خصوص الحكم بالشيخ اكمل وارث النبي العربي صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم محي الدين العربي في النص الا بالبر وغيره وهذا بحث فان القياسين اذا تعارضا فاما ما متعلقا من جهة العمل
 فالخير مع شهادة القلب اريد بها تحريم الواقع في لغة والباطل ولا معنى له بل هو العمل بل دليل فان القياس ان
 على التحريم فلا بد من التوقف في الانسداد وان دعت الضرورة الى العمل فتبني الى العمل اصل في تعارض الايجابين العبر في
 بناء فيه قوام وجوب الاحتجاب عن الموت والمصلحة التبتين ولا يعمل بشهادة القلب في تحريم ليس الا استحسان
 فبما اذا الى القياس ان علية الامر ان الاستباه في هذا المسئلة متبع على امر وفيما نحن فيه عن احترم ما التعارض بين هذا
 التعارض والتعارض اه خبار مع العجز ان القياس دليل شرعي كالخبرية انه ربما يكون اقوى من الخبر والخر ثابت في الضرر
 فيشعني ان يكونا قياسان والقول انه لا دليل دون القياس حتى يرجع اليه بخلاف الاجابة وواف لان الكلام في صورة
 فلا دليل في ايدى دون التعارضين من جهة احسن جهاد القياسان ح سمان هذا قال اخفى شي لا يتغير التعارض
 في القياسين لاننا لا نشك ان وصيف متضادين في فعل بل امرين بالذات فكيف يتعارضان احد بهما ثابت ولا غير
 ليس ثبات وانما قيدا بالانبارتين بالذات ليجوز الاستحسان فانهما متعارضة لو سلمه اكمل الانبارين من
 المنسوخ لانه كونه امارته تعارض عمل في السداد والتس فيكون التعارض فيها حقيقة فيلزم التوفيق واما القياس
 فهو متعارف للعمل وانما ناظر اليه بالنظر الى احدى الا لانه العلم بالذات والتعارض منها يقتضي ظهورا في العمل

سبحان راي والاحتياط ولا انه يقيح بالجليل كذا في النفيين فيصالح ان يكون سببا للبحر لمكونها حقيقين في حق العقل تعالى على الخشوع
العقل تيممه وهي اصل انه لا العارض حقيقة في القياس ان القياس بين حكمها لا يوجب حيان التجربة العقل وانما يقع السطر
نحو السبين احدهما حتى دون الآخر كونه متوحد واسطة اجمل بالمستوح فان قيل لم يحل بهذا ان الاستلان على البحر كبحر
القياس لان فلا يخفى المعارض فيها الفهم فلما غير القياس موضوع لا فائدة العلم بمدلوله للتفسير بمدلوله لا حقيقة ولا
مما يرضي المعارض بالبحر بالاشياء مفرقة واليهم لا يتصور في التخيير كونه ليعا للواقع وانما يتصور التجربة العقل والاعمال
فموضوع العقل والمعارض فوضع بالاحتياط فيصالح سببا للتفسير انتهى انت تعلم من الخط ان القياس دليل
ان ربح لاثبات الاحكام الشرعية وانما تجوز الوجوب والمرتبة وغيرهما كما في نتائج الكتاب ولا يخبرهم به مقدم على الكتاب
كاذن العام فخصص البعض وهو كثر في الشريعة **حاشية** الامران اثباته ارفض لا يظهر لكل احد من الناس بل انما
يتوقف المجتهد وليس له تصدق بل الاحكام التي به بالكتاب السنة ايفه تلك ولذلك ترى الصحابة ومن
سواهم اختلفوا فيما بينهم في الاحكام المدلول عليها بالكتاب والسنن كاردى عن ابي موسى الاشعري
اقضى بحرمه الرضا في غزوه فقال له ابن مودان انه غزو علة قال وحمله فضا لا تلتون شهرا قد وقع
الناس على الحمل والظن اوصال ثم بين الرضا بقوله غرض قابل والوله ان يرضى اولاد من ولدين
كاملين الا انه قبل الوكوسى وقال لا لى ما دام هذا البحر فكم رواه ابو حنيفة في سننه وخلافه
غيره واذا كان دليلا بعد اثبات الحكم ومقتضاه افادة العلم به عامة الامر على طرفة النظر لعدم
المعارض المكان لا يصل ان احد القياسين خطأ غير خطي في الواقع والمعارض انما هو لتعلق بل الاستلان
الصحى من جهة انه يلزم ان يكون احد القياسين غلط بل يجوز ان يكون متوحد بان يتبع الاصل كاستقلم
انتهى المدعى فالتحسان في دليلان في نفس الامر انما قد احد ما للتوخيذ المعارض بالجليل كذا في غير
من ان احتمال الكذب وعدم البطلان في اجراء الاحاد ومع ذلك الخطا في الفهم قائم اليه فان الال
بالاشارة والامالة وان قضا وليس من القياس ويتطرق اليها الخطا ومع ذلك الخطا في الفهم قائم اليه فان الال
لاجل انها لا يغيد ان التجربة للمعارض وهو منطوق كلامه انما هو اول المسئلة فضع ان تولى بالبرهان
فان القياس انه دليل راسخ قد خرج على غيره ليعض على شرعا لا فائدة غيره سواء كانت الافادة
يضع الكثرة والاثبات كالاتي فواحد من القياس لا يقع ان الوجوب في الال فربما الخشوع في الال
لان موضوع التجربة والاعمال كالجواز في موضوعه كونه لغوا في وجب على اعتقاد صدق مجزء وجب تصديق
مدلوله ولتقديمه كجود السماع لان الحكم صادق واذا هو متعلق كسنة العقل وجب العقل مقتضاه ومثله
مثل القياس بلا افتاد الال بالعلم والظن هو غير هذا فخالفة حكم ثم انما يصح المقام اذا ثبت

الشرع التخيير في صورة تعارض الادلة مع مطابقة الفرق بين القسرين وغيره فلا بد ان كانت
اقامة البرهان على غوت النفي من الشرع في تعارض الاقضية ودونه خوط القادحان قد قام
الدليل عليه كما في الترخي في القبل فانه خالف الواقع فلا يرد وهو آية ان الاشتباه يورث التخييرا
يشهد به قبله كما روى عن عامر بن ربيعة كان في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في مكة فملا
خلم بدر من القبل فضا كل رجل من على خاله فلما اجتمعوا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فدخل في
تولو اقيم وجهه اليه اخرج به الترمذي وعن جابر كان في مسير فاجتمع فخرجوا القبل فضا كل رجل من خلفه
وحملوا احدنا خطمين يديهم فلما اجتمعوا اذ قد حلتنا فغير القبل فضا النبي صلى الله عليه وسلم في مكة
قد اخرجت صلوكم رواه الدارقطني وحدثت محمد بن اهل مسجد قبا مشهورا وقد مر من قبل هذا الشرع
بان في صورة الاشتباه كما يميل اليه القلب فبني غرضه فانه في صورة التخيير حصول الظن وكما
فيه لا دخل له واحد وانما يتم لو ثبت انه اذا اشتبه القلب ولم يزل القلب الى جانب فانه لم يرد وغيره
فان الصفة انحلوا حتى قالوا انه لو روي في ارجاء الى الجهات الاربع ومن اخره مع ذلك قد
الشرع حاكما بعادة الصلوة على من صافنا بالطهارة ثم ظهر الخطا وحكم ان ذلك الحكم مخصوص بالقبل
كيف ان المذهب اذا عمل باحد القياسين كوزن القصة بدليل فو قد كان الحكم الشرعي هو ما الى
القلب لم يكتف به كما في القبل بعينه مع ذلك لا يثبت الغارق بين تعارض الاقضية وتعارض الاجزاء
وغيرها فلا ينبغي التوقف التعلل بالاصل ان لم يكن بد من الابادة الالهية ان والخلص
عن المعارضة الواقعة في الحج في الله لوجه خرم الاستواء اما ان يكون من قبل الجوان لا يرد لابل لا
منه على الاخر كما في عدم العام مطلقا او المخصص والحكم والجلي وكونه حتى لو استدل على جواز مع توجيها
لقول عن قائل داخل الدار مع لايستل للمعارض ان معارضة قوله كما وحرم البرهنة على قائل
وكونه وقوم اشارة اليه فان البرهنة قد تم كافي مع ما هو ما وكيف يكون محلا لانه ان لم يكن
يعلم ابو القاسم ان الحديث لو روي في الاشياء الستة ليس يصلح جانا والافهم اخره ان
عليه في نفس بل هي معتدة الى الامور الاخرى الصالح للبيان وهو لم يتفق مما قبل فلم يستل العمل
انها متعاربان فالسبع مع سوى الزنوف المستدلى انما يستدل بما يتلخص نحو عما من اربع بعد التخصيص
المخصص محل فالمخصص منه كلف هذا الحق فانه لعل اصل دليل المعارضة كذا ما في ذلك
الحكم بان يكون احدهما حكم الدخا والاخر حكم الحقيقة كاستي الهن في سورة البقرة والمادة قبل
عن قائل في البقرة لا يرد اذ حكم الله باللغو في احكامه ولكن لو اخذكم الله باللغو في احكامه ولكن لو

[illegible]

لا نقول ان جعل الشرايب وانما اللانح قوله غير قابل ولا نقول من حتى يطير وانما منع الى النظر يكون الحكم
الاصلي فيه على كان مقتضى الشرايب كونه على ان لا يغتسل فقد تعارض ما في قرارة الخفيف عما اياها عشرة وهي اكثر
منه احيى لان الانقطاع الى التيقن وحده العزل كانت لبعدها فلو يجوز تركه بعد ذلك الى الغتسل ومنع الزوجية
من جهة قدر المنة على امرته وادى الاذى في قوله عن من قبل السيدك عن المحض قل هو اذى فاعنه لو ان الشرايب المحض
وح كرواها على عهده قوله فاذ انظر ان قانون من حيث لم يكم احد فان معناه اغتسل من فليق اهل الغتسل البعد
الى غايته يحتمل ان يكون هي الغتسل او انقطاع دليل واضح على ان ما قبل بمعنى الغتسل لا لا يخفى وانما ان يطير
بمعنى طير فان تغفل في معنى اصل الفعل وحل قرارة الشرايب على ما دون العشرة هكذا قالوا ولا يدع عليك
ان هذا التوفيق على الفهم من اللفظ اصلا فانظر الى لا نقول من حتى تغسل لا يفهم من الاية منته الى الغتسل لا يفهم
اصلا ان امرته البهية في المعنى علوما دون الكمال وعلى هذا فليس لنا دليل الاخر وانما ان الكذب ان التقى عاودتها في
من الاكثر ان اغتسل او مضى عليها وقت صدقه حتى هارت وبناني فتمت جاز القرآن والا تظن اني دعوتك على اني
الى الغتسل فمذا معارضة للنص بما راى في العمارة ان الدم قد رآه ويقطع اخرى لما بين الاغتسل لشيء حار
انقطاع لم يغتسل ومضى عليها وادى وقت الصلوة بقدر ان يقدر على الغتسل والتحرر من صلوة وطوره لان الصلوة
صارت في بناني فتمت فطرت حكم انتهى وجب عليه بن قرارة الشرايب حصنها صرته الانقطاع لاكثره احيى فلو
التمس في بنان محض نيا بالراى وانت تعلم ان الراى ضعيف لان والدم تارة وعدها اخرى لا يستعنى بشرط
ان لا يند ما يظن به الانقطاع نعم ان الشرايب قد اقتضى ان شرط الغتسل لا يفهم ان ضرورة الصلوة في بنان الشرايب
يجعل طهره في حتى يجوز الزمان فان من ايجز ان يكون القرآن قبل او ان الصلوة لاشل الزوجية بان ان القرآن
ليست وليمن بل دليل واحد خيرا بان راع في امرات فلهذا بنان يكون عودا بها وجهها والقول بان قرارة الشرايب
غير قرارة الخفيف لا يخرج ان الكلام وحدودنا لما ايجز والسريان القرآن ليس مجموع القرآنين فلهذا كشم اخر قرارة
والتوفيق اصلا فاما وجوان البتة غايته الاطراف مختلف الكيف فلهذا من ان يكون المقصود وجهه فلهذا وجوه العباد
ان ما اسوة بالمطلوع والمقيد حكم واحد فان الغتسل غير له مقيد الطهارة من احيى بنزلة مطلق فانها يكون الغتسل
وغيره وح ينبغي ان يحل المطلق على المقيد ولا يلزم منه شئ من الشكايف فانما يغتسل فانه لا يحل في بنان الشرايب
الا انزال الطهارة على الاطراف وهو من باب جعل المطلق على المقيد هو غير بناني فلهذا كشم فانه لا يحل في بنان الشرايب
بعضه على البعض الذي لا يلبس في القفا به واما الخفيض محض وقته فلهذا وجوه وجوه الفهم احد دليل فيه
وما كذا عرفت ان قلت انه يقتضى ان شرط الغتسل على الاطراف حتى لا يجوز تركها بنان الشرايب على كل احيى وممكنه
عن كرواها لا يكون من طهرت عن النجاسة فكيف فلا وجه للاجماع على ان النجاسة الحكيمة ليست مانعة عن القرآن

حتى يحل مسائل حيث العلم بطريقه يكون المحض تمتد الى الاعتدال فلا يكون له حد وهذا من اوضح الاطراف قلت تحتها الاعمال
والاجماع ثم والفاس على الجنب غير صحيح فان بنى النجاستين فوق البنية كيف ان الجنب مناف
لوجوب الصلوة وادوا الصوم وودن الجنبه وبكذا فليس ان يكون محرما للمسايس الى الاعمال
ولكن سلم فلكل التوفيق اطلاق المقيد فان فيه حصة مؤنة ايضا فلا طهارة بمنح الطهارة غير المحض
وذلك انما يثبت بانفسها والعادة المستمرة او غيره وان اشبه الامر مما توقف الى ان تخرج الامر
كما في مسائل الاستبائات وما في التجر من ان حمل التحفيف على ما حمل ادناه فله على الاعمال
كما في اليد ان في لانه يوجب تاخر حق الزوج في الممانعة بعد العلم بانفسه المانع مع قيام المسح
الحمل ان ثبت قبل عرض هذا المانع لا يكون كذا ذكره اصحابنا رضوان الله تعالى عليه فانه في الجان
يكون المانع النجاسة الحكيم بل هو الاصل ونفصل ان الاذي في قوله تعالى يسئلونك عن المحيض قل
هو اذى فاعذرهن في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا نظرن فاذا نطقن فالتواضع امركم الله اذ هي
القدرة وهو التلوث بالدم النجس وهو الطاهر وعليه لا اكثر من فقوله عز من قائل هو اذى فاعذرهن
في المحيض منع الممانعة في الاذي المذكور ويقوم منه غلبته فبدل على ان يجوز المباشرة بعد الانقطاع
قبل الاعمال لان انتفاء العلة يلزم انتفاء العلول فيجوز لادب واحد الامر من ان يحمل التشديد على
التخفيف من قبل اطلاق السبب السبب او الملزوم في اللزوم فان الاعمال مسبب عن الانقطاع
في قوله فاذا نظرن البقرة فيحمل على نظرن في الطهر على اذ ذلك لا ذكره صاحب الكتاب من ان
النظر حقيقة في الاعمال والقول بان التفعّل قد يحل بمعنى اصل الفعل سلم ولا ينفع فان الكلام في
خصوص هذه الصفة مع يجوز المباشرة اذا اوتى الطهر وظن ولا شرط الاعتقاد بالاغتسال وهو
تكلف بعيد والآرب ان في انتفاء العلة لا يوجب انتفاء العلول كيف ان انتفاء الشراء
والبيه واشمالها لا يوجب انتفاء الملك فلكل الاستعداد والنجاسة الحكمة المحصورة في
بفتح المباشرة فقوله عز من قائل هو اذ اشار الى ان نفس النفس في رفع وقوله عز من قائل ولا
تقربوا من اشارة الى ان النجاسة مطلقة مضمرة ومن ان الاذي اذ النجاسة ولا تجلو غير مبرح
فالتخفيف على التشديد من قبل اطلاق المطلق او السبب في المقيد او السبب وفيه الاجابة فان
الشعائر في المحرم والميسر في اعمال التخفيف مبرح واعمال التشديد محرم كما لا يخفى وفيه البقرة للمحرم
فما في حد اشتران او من قبل احكام الزمان صريح في قوله تعالى في اولات الاحمال اجلسن ان يصغرن حملن
تركت بعد التي في سورة البقرة والذين منكم الاية هذا هو الحاصل بالسنح فالحال المستوية عنها

زوجها لارض ولا تيان فيها فثقلت لافراض فانه يمكن الاجماع بان تيرضن اليه وضع الحمل و
الا شهر المعهوده كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وتبعه ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قلت ان يكون رجل ترض امرأته بل عياله ذلك بحفوصه له او انا اخذت ازمان
فعل ما به موطا ملك ان عبد الله بن عباس واما سلمة بن عبد الرحمن بن عوف اخلفوا في المراه
بنفس بعد زوجها بن ابي نعال ابو سلمة اذا وصف ما به لظنها فقد حلت فقال ابن عباس
اخر الا حلين فقال ابو هريره انما مع ابن اخي يعني انا سلمة فارسلوا كراما موليا ابن عباس اليه ام
سلمة روي عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المأخره ذلك فاخرجهم انما قالت ولدت سبيقه الاسلام
بعد وفاة زوجها بن ابي نعال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قد حلت فانك من
شفت ذية الترمذي انما وصف بعد فاته ثلث وعشرين او خمسة وعشرين يوما وعمر ابن مسعود
قال ان يجعلون عليها الثعلب ولا يجعلون لها الرحمه نزلت سورة النور القصص في عبد الاربعه
وعشر اخرج الشرح النجاشي وسكره اخرج غيره انه او يقول جاس بهه الشائب البعد كل البعد ان لا يطلع
عليه فاشك في الحكم الذي اشتهر بين الصحابه امير المؤمنين مع عظم شأنه وجلوسه في سطوع سلطانه كما لا
لا يخفى على احد وسعد عن ابن عباس مع وصوف مناقبه ان سحر على ما زعم ولم يقبل المرفوع اليه رسول الله صلى
عليه وآله وسلم فلقد برز الاعضاء بامر من الاول التكلم في صحة الرأيه عنهما رضوان الله تعالى عليهما فانه انقطع
باطن في هذه الرأيه فتسعد زوجة فانه قد جارت غرط كثره والثاني انه لا يارض فيها وعلى
سهم هو الكتاب على خير الواحد فان ابنه القوه انما يدل على وجوب الترضن في الاجل ولا ينبغي غيره
وهو لا يخرج عن غرضه فان الترتيب بين الاثنين والامر ولا يقبل نزل احدهما وليكن سورة الطلاق
الاثلاث الاحوال ان تصغر فامتنوني عنها زوجها اربعة اشهر وعشر عطف فاذا نزلت الاخرى وجبت
عليه **باب في رايه** فقد جعل الحكم الاول وهو الترضن وفيه ما لا يخفى فافهم والاظهر قد ذكر من قبل
والله اعلم بشئ الله **باب في رايه** او دلالة كافي طر مبيح فان الخاطره تجعل متاخرا ما سني الا بالعلم انها احد
في زمانين والخاطره لو كان ولا لكان ماسخا للمسيح فان كل شيء قبله ان لم يكن مبيح حاكم يكون النص
المسيح ماسخا للنسخ فمكر المسح في امر واحد وهو ان جاز كما ينبغي **باب في رايه** فانه كونه في النوازل المحض والامر
بتبع الامر الاغلب فلقد برز ان مكر الخاطره مكر الخاطره لا المسح **باب في رايه** لان الشرايع
الابنه حكما نافذ على نقد حكم الخاطره والمسح عليه وهو الظاهر فان **باب في رايه** مكر مسدود فاعرف
النسخين والنسخ القليلين ايضا يقتضيه ذلك فلا يلزم ان يكون اباحه **باب في رايه** في المسح فطحا لان لم

فلا اباقة ولا خلو وانما الاباقه يمنع عدم المرح في الطرفين لعدم المرح والانع فلا كان في كل مقدما
يؤمن الشيخ اصلا لانه تبدل الحكم الشرعي ولكن انذارا بالشيخ مطلقا البديل ان شئت ان كثر مثلنا
التفسير للشيخ اولى وهو لا يخلو عن مطالبه فان ما ذكره لا يدل عليه فان فائدة المكرم كونه
ضام في فان الخواتم كلها ناسخه منها منوشة وهي كثيرة وقال المصنف ان الاخذ بعوم المكرار او
لكونه متيقنا وكون الاخر مخطئا وان الاصل عدمه فلا يصح ايراد المكن ولان الحرم ناسخه تقدم
او تاخر المصحح ان تقدم لا يكون ناسخا بل يكون مقورا للاباقه فان تاخر يكون ناسخا وكان
الاخذ بالحكم احق ولا يخفى عليك ان هذه الوجوه لا تأتي الا على تقدير ان يكون الا باق على نفع
فما قيل المصحح من المقتضى الى ما ذكر من عدم تمام هذا الموقر والاصح ان تقدير النسخ اولى
باعتقاده لا باق لان المرح مرفوع فلو كان حرم لانه لا يلزم فيه اطلاقا فلو ابقه
بالشيخ فانه رخص حكم الحرم واحتمال قباضه قائم فهو عرضا للواقع في الحرم وهذا انما هو ترجح لا حسم
العمل واما الاخذ بالحكم فهو موقوف لا يظهر له وجه خلافا لتقدم من الخالص فان الحكم فيه موقوف على
ان يتمكن من اشارة ما روى عن ابي المومنين على كرم الله وجهه بوجوه الاكرام ان الامم
اجتماعا ومتمماتية واحتمالية فخرج التوهم وبما قد عرفت من قابل وان نحو ما بين الاخص وقوله
عز وجل او ملكك انما كرم ما روى في مرفوعا اليه صا الله عليه وسلم ما تصح الحلال والحرام
الاغلب الحرام رواه اهل التفسير قد مر ان اشارة الى ان الخالص موقوفة في التفسير فلو كان
ولتقصه كلام المصنف في كشف المنارد قد ذكرنا في غير وجه ما اخر من الخالص في شأنه فليكن كذا
وقد ذكرنا في كتابنا وجوه اخر من ان العامين اذا تنازعوا في احد على البعض فواقتلوا المشركين
ولا يقتلهم فواقتلوا المشركين المرفوع او تقدير احد ما بعرضه لاخر فواقتلوا المشركين المرفوع
او لا يقتلهم الكافي اهل التواتر في ان تنازعوا في كل على قدر غرضه الاخر او محل
الجماد الاخر على الحقيقة العام والخاص تعارضا ولا مرجع فيعمل بالخاص في محله وبالعام في ما روى
وان وجه المرح فلهذا اذا كان مودى العام الاباقه ومودى الخاص التوهم فانه يعمل بالعام لان
الاصح في الاعمال الاباقه بما روي في التفسير وهو بعيد فان التوهم تقدم ما فيه اشارة الله ويمكن ان
يقع انه داخل فيما ذكرنا من جاهلان ما به يرتفع التعارض الواقع في الحج في الظاهر عدم المساواة
او ان الشايع او تحل التواتر وخلاف الظاهر في احد ما وكلمة ما والانتسخ رما على سبيل ما روى ما يدل
على التواتر وما روى على خلافه وخطا في الظاهر فقام قد ذكر بعض منها في الكتاب كخبر الخلفاء

الحكم والى الحق **ان** ان الله يقولون ان العام والخاص اذا تعارض في مخصص قد عاد
الذهب اليهم وهذا بان الله ان التوافق في المخصص مما يستمر عليه لا سيما فان حكمه المجل على
والتبقيض حكم بالتخصص ان الله الواجب قران الخاص وكونه بل الله ان التوافق والتقدم والتوافق
وقال الشيخ ان العام فيه المخصص من هذا المخصص الخاص مع اختلاف الاثر وكما صاحب التفسير
شرح اختلاف الاربعة السبع فقه المخصص العام بالخاص والحق المخصص بينهما والاشية ان الله ان الله
يرعون ان العام مخصص اي قد اراد به ما سوى الخاص والحق لا يوقنون به حتى يكون مخصصا عنه من
مخصصه ومن ان الله بالخاص في محله العام في سواه والالزام لا ينافي بالحقه وكان من الجازي يكون
المواد العام ما سوى هذا الخاص مخصصا تقاربه وهذا كما اذا اورد بالحق المخصص لا يخلو على ما لا يقدرا
والادراس فانه بالحق او بالحق لا ينافي واداه ذلك فقه والله اعلم **ان** قد اشرنا في قبل الى
الذهب لعدم الاشياء ثم الله في المخصص خلاف الشافعي فان عدم تقدم المخصص كما يعلم من المحصول وقد نظر في
الذهب عنه فانه بالحق المخصص لا ينافي من الاعمال والاعمال في المخصص في المخصص في
ومن تتعقوا عدا بغيره ان انا فانه قد اورد الله صل الله عليه وعلى آله وسلم استمر هو من البول
فان عارضه عدا بالحق المخصص لا ينافي من الاعمال والاعمال في المخصص في المخصص في
عنه فلو الله **ان** لم يردوا حقهم موانع فاهم رسول الله صل الله عليه وعلى آله وسلم بان الله في
ووالسبب جامع المكان المخصص بان كل البول على بول ما سوى الكول كاذب
في الله ادى الى كاذب البول كاذب وقد كثر في كلامهم وكيف يقدم المخصص مع الله
تقدمه فانه بالحق عليه الاول من تقدم المخصص على المخصص فان تقدم المخصص على المخصص
هو مخصص بالحق الى المخصص لا ينافي فوجه ان يقدم مع العلم بالاشياء او روي ان احد المتأخرين
على الامر هو حلف فانه يلزم ان يقدم المخصص بهذا ذكره الشيخ ان العام ثم قال ولو خالفه
هذا الاصل كغيره من مضافه اشياء **ان** هذا المخصص الاعمال الى من الاعمال ليس كذا بل ان الله المخصص
والشيخ والله اعلم **ان** ثبت اولي من ان في اذنه راوي الاصل والثبت راوي
عارضه عند الكل في ان الله في المخصص وعنده من ايمان لا يترجم رده على الاثر بل تعارضه
وهو ترك الاصل في ان الله ثبت من ان الله في المخصص لا يعلم الا يعلم خلاف الشافعي فانه
ايضا في الاعمال في ان الله يكون الاخبار به اعتمادا على الاحوال واستصحاب المال ووجه
الاخر من ان الله ثبت من ان الله في المخصص لا يعلم الا يعلم خلاف الشافعي فانه

اي الذي رخصه ان النسخ اى الامر الذي هو الاصل كان من جنس ما يعرف به ليلك بدون الاقوال
على الامانة او كان مما يشبه حاله لكن عرف ان الراوى ^{كان من جنس الامانة}
فيتمارضان وتحتاج في الترجيح الى مرجع الاول والمجاسل ان النسخ والامانة ^{تحتاج الى مرجع واحد}
على الاخر وانما الترجيح من خارج والامتناع من ان تثبت قلنا ان النسخ مما هو لفظي مروج بالنسبة الى
الامانة واما قوله مع الامانة لا قران دليل معروف لا يبنى ان كل مقدم الاستصحاب على
المرضى وان كل مقدم بالمرض مطلقا كما بين ابا ن ولقبه ان النسخ كان لا يعرف بالدليل على الاصل
فهو لا يعرف الامانة بل الامانة مقدم والامانة معارض الامانة كما ان الامانة بهذا في الترجيح
سعي وعلم اني القاب ان النسخ كان لا يعرف بالدليل دون الاصل فهو كالامانة والامانة
كان محتملا ان يعرف بالدليل دون حال الراوى انه اعتمد على الدليل لا الاصل كالامانة النسخ
فيتمارضان والامانة ثبات مقدم ولا يخفى خازنه فان النسخ ليس الاصل كما في معنى انه لا
يعرف الا بالدليل فان الامر الاصل يعرف بالامانة ايضا ^{والاشبه ان كورمان في النسخ ان عرف}
ان الراوى يعتمد على الدليل كالامانة والامانة ثبات مقدم لان الامانة لا يكون من العدل الصا
الابا للدليل الذي لا له موجب لاحاط العلم بالحدوث النسخ احتمل ان يكون منسبا على الامانة وسمى قد يكون
على ما عليه الامر في نفسه وقد لا يكون قد روي ان ^{وان ارد ان النسخ ان كان مما يمكن ان يعرف بالدليل}
يرد عليه ان النسخ اذا كان من ذلك الجنس فقد احتمل ان يكون قد عرف الاصل فعلا معارض الامانة فطعا
وايضا انه لا يمكن المقابلة بين الامانة وكونه في جنس المعروف بالدليل والجواب ان الامر الاصل قد يكون دليلا
ظاهرا او معارضا في غلط معروف بالدليل كاسمي في انشالنا مع ان النسخ ان كان ظاهرا في كونه معروفا
بالدليل كفي بالمرئيه وذلك لان الظهور ان النسخ قد يقع في العادة ان لا يكون دليلا ^{انما هو بالمرئيه}
انارة فالنسخ في حد ذاته برورة وهو روى انها اعتقت وروى عنها بعد في الصحيحين ^{انهم رويها}
ان النسخ على ما عليه روى الامام مسلم خيرا وكان زوجه بعد احوال المعروف لا يظهر الحال لان مقتضاها
كان بعد اقل بعدة عن التزويج ^{مقتضى حال المانع الحال فالاخبار بها كوزان يكون مستطابا}
لا هو الا ظاهر الاقر ^{انما هو المتيقن فلم يعارض الامانة وهو ما روى انها اعتقت}
وزوجه بعدة عن ^{في سبيل الى الكتب السنة فان حرة البعد لا تعرف الا بالدليل وهو الاعاق}
او الشهادة عليها والاقارب وكذا فرجى ما ثبت ^{وهو ان الاعاق كان عند جرحه في شرف}
التغير بدور فخطب رجاه طارئة الزوج بعد كونهما امه سواء كان الزوج وادخل في التغير ثبات بما في

ما في الصحيحين كما عرفت في تقدم النسخ وهو ان قتاد وزوجها بعد غلبتهم منه الا انهم عندهم من الزوج وهو انهم
 من النسخ عنه من كل ما في النسخ عنه الحرة فانه لو كان محررا لكانت له الاول فان العار من ذلك
روى في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا طهر الا طهر ادم حرام
 وهو حرم رده اصحاب البيت السنه عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد البخاري وبني ابراهيم هو حلال
 وفي رواية النسي تزوج بنسبته ممن هو حرام في حاله ولو كانت له من النسخ عنه من الزوج
 العار من الطهرى وهو الحلال الثابت بعد التملك من الاحرام فانه الروايات متطرفة على ان الزوج
 ما كان في التملك الاصل كما في عاتك كسبا فخره الا بغيره وهو ما روى انه تزوجها وهو حلال في
 صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الاصم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال
 وقال ذلكا ت خالتي وخاله ابن عباس وزاد في ابواب البيهقي رحمه الله الى كنه ورواه الترمذي في
 حرمه وان جاني عن ابي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ممن هو حلال وسنن ابن ماجه وهو حلال
 كنه انما الرسول سبحانه في التيسير وجعل رواية ابن عباس اولى من رواة يزيد بن الاصم وابي
 رافع لانه لا يحد في البطخ والالتصاق قال الزهري وما نذكرى ان الاصم اعلى بوال عباس كما انهم
 نزل ابن عباس وقال الطحاوي الذين ردوا انه صلى الله عليه وآله وسلم تزوج بها وهو حرم اهل علم فثبت
 اصحاب ابن عباس نزل سعيد بن جبر وعطى ودطاوس وجاهد وعكوه وجابر بن زيد ومولاهم فقها
 والذين حلوا عنهم عمرو بن دينار وابواب السخاني وعبد الله بن النخعي ومولاهم الا انه يقدرى برؤسهم
 بله ابو التيسير والترحيم بالحق في كلام فان الجرح المعلق بالثبوت في الحقيقة بغيره لو كان قد
 قبل خلاصه الاكتفاء ببقوة ابن عباس في البطخ كما في الكتاب وجوز الملاح في الاحرام خلافا لانه
 انما كانت النسخ في احد رده لانه قد عرف ان الحرم كحل متاخره حدث ابن عباس صحيح فحصل مقصدا
 لا ريب في جهادى اذا لم يوجد زوج وقد وجد خالتي فيه وهو القوة في البطخ مع ان حديث يزيد بن
 الاصم لمن يحرم للملاح في الاحرام كما لا يخفى تنبيه الاول اني يحل الزوج في التحليل لقضاء الزوج في الاحرام
 اثباتا كما لا يخفى **فانته** اجماع الامة ان الله على الحرة عارواها الى الله الا انهم لا يرى لاسم الحرم ولا يسمونه
 في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه ولا يخطب في يد في صحيح ابن جابر ولا يخطب عليه وفي موطا ومالك عن
 داود بن الحصين ان ابا عطفان اخذ ان امه طهرت زوجها وانما هو حرم فودع من المطا
 نكاح واجب عنه في ضم القدر من سنه ابن عباس اقوى فان رجلا باعها له كان الترحيم متجاوزا
 ما قاله الطحاوي روى ابو عوانه عن ميمون عن ابي الضحى عن سرور عن عائشة رضي الله عنهما قالت

حدیثی مضمونہ ۲

تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ^{بعض} وهو موم قال ولقد هذا الحديث اللهم فانت خير بؤر انهم وبهذا الحديث
 اخرجوا البراز الى الله قال السبب انما اردت فلاح صومته وقوة ضبط الاداة ونقصهم فان العبادة عن غنى
 وغيره ليسوا كما روى عن ابن عباس ذلك فقبحا ويضا من ركنهما يتفقان بل يتعارضان فربما اريد
 المتعاش فومع لانه عهدك والعقد والتمس من الاقوال كثرى الامثلة للتمس ولا يمنع بالاحرام فان عات
 ان يزل منزله المس وانزه في افا واليه ولم يصح لطلعه المملوكه سابقا بطرا والاحرام عليه لان
 في العقد يستوى فيه الابتداء والبقاء وان رخصا من حيث الحق كان معنى اليه لانهما متعارضان فخرج لقوة
 السنة وقصة الراوى على التقدم وان وقف لرفع التعارض فحقى لقوة الزوج في حديث ابن الامم على ان
 بهما جازا للعبادة السببية العادية ويحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يسلح الحرم على المنع عن المس والى بالجملة انما يثبت
 من اللوط والذكر باجبا للشخص اى لا يمكن للحرم من العلو زوجه او على بنى الكراهة وذلك لان الحرم في شغل عن سائر
 معقوداته لانه لا يمكنه ان يخل فدية عن الاحسان في العبادة وتضمن مثل الطبع الى الواقع وهذا يحمل قوله ولا يحيط ولا يلزم
 ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة للمزودة لان الكراهة بالغير وهو صلى الله عليه وآله وسلم منزلة ولا بعد في
 اختلاف الاحكام بالنسبة الى صلى الله عليه وآله وسلم والسنة النبوية قد عرفت لان نقه الراوى لا يرجع الى ما
 ان حال حديث ابن عباس ثقات وموثقة ثقة وغيره ولا يثبت تلك المشاهدة ولكن بالشبهة في ان جلاله غيره فيهم
 ثقات عناية الامر انهم ليسوا كما لو كان ذلك وهل هذه القوة انما يحتاج اليها اذا لم يمكن الاحتياط بوجه آخر فاما ما على احتياط
 بمورد لا غير الخطوط والنقن مع احكام طرفي آخر حافظ عن تلك النسبة الشبهة ليس مما ينبغي فاسمى
 ان امير المؤمنين قد روى في الصحيحين ان ابي بكر قد استقر على امره والامام ساعد ذلك ثم ان احد المبرم
 واحتال له روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم بعبد محض كما لا يخفى وجهه بشكره محرم وقد مر ان الاحوط لغيره
 ان الفعل والقول اذا تعارضا فالقديم لقول فانه من اجابة ان يكون الفعل متصفا صلى الله عليه وآله وسلم وعلى قوله لا يخرج
 وجه لاحتجابه لنا الى القول بالتجوز الذي انما رايه حرمه اولهم فليكن حديث ابن عباس صحيحا ومختصا صلى الله عليه وآله وسلم على
 وسلم وحديث التجرى على التجرى في حق الامته ويكون المزوج في حديث ابن الامم على الواقع كما عرفت في المشبهة باليه
 الامته فانهم انما قد روى انهم صلى الله عليه وآله وسلم لعبثا ما روى مولاه ورجلا من الانصار فزوجهما به
 سبب امارت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمنية قبل ان يحرم كذا في معرفة الصحابة المستعقبة كذا في فتح
 القدير ورواه صاحب التيسير عن الموطاة قبل ان يخرج يدل قبل ان يحرم فمما وقع في عامه الكتب ان الروايات
 متفقة على ان النكاح لم يكن في الحال الاصلى، ولما كثر فثبت ابن عباس مثبت وحديثه في رافع ناف السبع
 وطهارة الماء وصل الطعام من حنين يعرف بديل كالتجاست واحتمة فان الماء الذي نزل من السماء او حرم

[illegible]

الرواية ترجح الشهادة وليس كل ما لا ترجح الشهادة لا ترجح الرواية في الجواز ان يكون ما في ذلك
 ضمن المرات وجبت لقولنا سماعنا ان الامام باقر وان في زمان الترجح في الشهادة
 بالكثرة افضل قوله اما جرحه فلهذا فلا في الترجح بالشرع اصلا كيف ان الشك وحيثما كان يستحق
 السد كما هو قوي الظن وهو الوجه الحكم والاحتياط ليس من هذا القبيل فان الرواية والا فلهذا يستحق
 ثم العصبية يكون من معنى الامام سبب الاحتياط الامم فتميزه المبين وبطيرة الرواية المشتركة من الزوج
 كذا فان كان المبرر لكونها زوجه ماهرة والتميز لكونها مشتركة والتميز او الراجح لكونها متركة وهي زوجه
 وما في ذلك فلهذا على قوة الظن وضعفها فتميزه اقل الاكثر وان كان الظن يحصل بغيره ودمتم قوي
 بغيره فتميزه على التجربة والوجود ان ذلك الحكم العقلاويان خطأ والاكثر البعد من خطأ والوجود
 وجه جرحه لا ينافي رجحان الصدق والبداهة بان الادنى لا يوجد الا قويا ورجحانها
 ان كل واحد بعد ظنا فانما انضم الى مطلق قوي حتى يمنع الى اليقين بالتواتر واستقصا كثرته انما
 فان عدم الترجح بها القاطع مع انه ينسحب الى القاطع بالا حجاج ولا يندب على كفاية فان مقصودهم
 ان الظن قوي نسبته الى ان مطلق العصبية موطوءة والقوى ارجح ولذلك رجحنا الشهادة على خبر الواحد
 ومنه كثره والاجتهاد وان القوي بالكثرة يحصل الظن القوي بالمطلوب بسبب الكثرة فليسعد ان انتم
 الترجح بها اليقينة قال الامام الرازي في المحصول واما الترجح بكثرة المحقق فلهذا جرحه فلهذا
 بان هذا امر وكما حجاج السلف فانهم لم يروا زيادة العدد وكذا في كشف السارق
 فممكن فيه فلا بد من البرهنة عليه وان اردت في مثله كالتشهاد وغيره مما هو عرق فافهم
 نقول ان الظن يقتضي الترجح وقد ورد السمع على خلافه فكون مقتضاها علم الله اعلم ان الله ان
 لا ترجح بالذات كونه حتى ان روايته حذركم ارجح على روايته روى الله خلاف اهل النظر انه وهو قول
 الشيخ ان عام واليه ان راجح اليقين في فضل حجة الله في فضل حجة الله في فضل حجة الله
 انه صلوات الله عليه وعلمه صلواته ركنه كل ركنه وكوع وسجدة بين كما اخرج اصحاب السنن
 وقال الترمذي حسن صحيح الا ان راجح اليقين انه غراه الى ان عمر ولم يوجد منه كذا في التمسك عليه
 ام المؤمنين ع قالت رضي الله عنها انه صلوات الله عليه وعلمه صلواته ركنه كل ركنه وكوع
 وسجدة بين كما اخرج اصحاب السنن بان الحال الكنف على الرجال وكذا قال الشيخ ان عام ترجح بالذات
 في المتعلقه بخارج البيت وبالذات في المتعلقه بدخول الرجال اعرف بما هو مرسوم والسائر اعرف
 بما هو مرسوم ولا يبعد ان مقصود علمنا رضوان الله تعالى عليهم ان الذكورة والا فلهذا كما جاز

بما جاء لا ترجح وان صلى للرجح باقر الى امور اخر رجح كما ذكرنا وقصود صاحب الهداية ان
الوجه في هذا الرجل يكون الرجل اقرب والاقرب حاله للرجح كما في التور والفسر ان الاقرب
اقرب من السبع من بعيدة وكذا الاقرب اقرب من المشاهدة وعلى هذا القول في المسئلة الكسوف ان
ان رسول الله عليه وعلى آله وسلم في حجاب منها في الباز ان يكون اطول او كواظنت
ركوعين فانه في تخير واستبان من هذا البين ولكن في نظر ابن ووجه امر في التفسير ان الكوا
قد رواها ابن عباس انه كان في الصحابة وكذا رواه عبد الله بن عمر عن علي بن ابي طالب ولا بعد ان
ان عباس اعاننا في القبط والوداد ويمكن ان نقول ان لقائه لا تعارض فانه من الجواز ان يكونا معا
في واحدة ركوع وفي اخرى ركوعان وكذا ان يكون بينهما على قدر زمان الكسوف وطوله وهو اقرب
من حمله على ظنهما بالاطول ركوعين ويدل على ذلك رواه الكرمان في شرح البخاري من اختلاف بلاد
الكسوف في ردة الشك وفي اولى اربعة وغير ذلك وعلى هذا فهو الزكوة ركوعين في الكسوف كما
يراه الامة الشك كما يبرز ركوع كما رواه والله اعلم ان الله قد اشتهر ترجيح ردة الصبي عن غيرها
وانه في بعض الفروع في فسخ القدر وقال الشيخ ابن مهاباد في التخر وفي فسخ القدر ان الصبي
غير ما بعد الاتفاق على النكاح رجحا ولكن ان الرجل اضبط من الرجال
ولذلك قام الشرح الاثنى مقام واحد فلو جاز المكان له وجه في ذلك ان الله لا ترجح بالمرء
ولما ساقه ان الاحرار اشد فحشا لأمور الشرعة واما العبيد فهم مخلوقون بخدمة الموال
ليس يعقل انهم عديم لان اكثر الشرعيات عليهم فلا بعد ان ترجح لبعادة التعارض وفي
كلهم ان ردة اليه الله حيث رجوا التعلل لما بالفا والله اعلم افاضه قال محمد في
كتاب الاستحسان في الاجازة لطيفة الحاد ونحوه من وصل الطعام وحرمته ان خبر الاثنين
اول من خبر الواحد خبر الحسن اول من خبر العبد من والله على ان المذكورة والمرتبة و
الله وعلاني الترجيح وقال الله في كنف المنا را خارج في الاستحسان يظهر الترجيح بذلك فتوفي
العباد وهو المكان رجح الى ثابت في الشرح لكنه يلزم العبد نوع حكم قوله فاشبه الشهاد من وجه
فيما اترجم بالعباد والمرتبة والله كونه اما الحكم في الوداد فبما الى قول الرسول صلى الله عليه وعلى
آله وسلم الى الزام لا الى الترام بهذا الجزو والواحد والاثنى سواء في وجوب العمل ولا يفتي فانه
فاقم الشرائع واذ كان في خبر الواحد خبر الزمادة فاطمان الراوى والواحد هو هذا المثلث
كما في الخبر المروى في التحالف عن ابن مسعود سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يقول اذا

الواقع على زيادة البرزوى لا يدل على المعارضة ثم الترجيح على تصاريحه انهما قرآن و بما
يعاين على ما هو عليه الكون بخلافه اذ كان الراوى واحدا فان الظاهر انه قد
يتام الحدوث و قد اصر على البعض فلا يجوز ان يعاين على ما هو عليه **فما هذا** حتى ان يعاين
بالقرآن على محمل واحد فان الكلام واحد فلا معنى لاستعماله في معنيين وقد اذنا اننا قد قدم
فيهم لا يفعلون ذلك كما قد درست في قرآني قوله عز من قائل ولا تقولوا من نحن من غير ان يكون
ان التمثل بالمشقة ان يكون من غير ان يكون بالمشقة بل بالمشقة بل بالمشقة بل بالمشقة
قد ذكر في الاثر الذي فيها جواز ذكر في احد عام و ذكر في الاخر عام وهو الطعام و كذا في الموضع
ولكن لهما مناسبتة مع الزيادة و النقص فان الطعام اذا نقص رجع الى ما يلزم **فما هذا** ان ابا
د ابا يوسف لم يعلم بالعموم بل خص من مع الفقهاء فانه يجوز نقل القبض زمان النص فلا يجوز
انفصا ما نقله بالامكان وقد نفي عن الله عليه و عا الا وسلم عن هذا البيع كما في سنن الى داود عن
ابير الموصلي سيدة الاولين صلى الله عليه وسلم عن مع المضطرب عن مع الفريضة عن مع الفريضة
تدل ان يدرك و الامكان في الفقهاء كما صحت الاحكام من النوادر ولا عبرة بهذه و الا لشيء
اليه محمد فان البطلان عموم الحدوث بالاراي غير معقول كلف و قد نفي في العاقل ان لا يكون
فيها نقص اللهم الا ان لا يكون و لانه ضعيف و العاقل قوي ان شرط الظاهر الصحة و قد شبهه بالمانع
رواه عن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قد مضى الطعام ان يباع
يقضي و قال **لا حرج** في كل شيء الا في شئ واحد و قد مر من قبل ان نذهب الى ج في ذكره و اجزم
لقد فصلت هذه المسئلة في اصول غير ثمان اثنى عشرة و المالكية و في بعض كتب الفقه ان اذا انقضى
النقص بزيادة و علم التماس و كثر مع في ذلك المجلس لا يعقل شئ عن مثل ذلك الزيادة عادة
لم يعقل ذلك الزيادة لان غلط و غير منسب بـ عدم القول ظهر الظاهر من غلط و عظيم
احتمال نظرك الخط الاول من احتمال طريقة الهم فعمل على ان سمعها عن غير الرومي عن و انفس
عليه الامر و الا فاجمور من الفقهاء و المحققين و المالكيين لقبول الزيادة و عن الامام احمد
في روايته و بعض المحققين انهم لان روايتها فاجزم فوجه القول كما في الفريضة و الزيادة
ان المفروض ان المتاخرين لم يعقلوا في القصور من المسقط بان نسي ما سمع او من المتأخرين
و سمع السماع فيما لم يسمع و هو بعيد جدا الخلاف المتأخر فان الزيادة ان لم يسمع السماع
و القصور قبالات الزيادة الفات و وجهه على ما ذكر في هذه الاثر و هو الاطلاق و جوب

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع
وقد ذكرنا في غير هذا الموضع
وقد ذكرنا في غير هذا الموضع

قبولها من ادواو اكثر وان عارضها اصل واحد **المحل** لم يقبل وان لم يتقدم في قوله المحل
وان قد اختلفوا في محل الاتي ودون القدر قبلت وفي صورة **المحل** في قوله المحل
وواحدة الزيادة في قوله المحل لان قول **المحل** في قوله المحل وان لم يقبل قبلت
علما خارجهم السد في القول مطلقا لان يكون **المحل** من لا يعقل عادة والاصل
التي خافهم والسد علم هذا على ما يفاد من التمرود اما على ما ذكره اللسان الرازي في المحل
انهم من الرازي الواحد يقبل لسان استهنا الى مجلسين غرت اعراب الساني اولاد ان يستند
الى مجلس فان غرت قارعت واتي به وان لم يغتر فعند قارعت الزمادة لم يقبل
قبلت من المدايمن قبولها في قوله المحل في وحدته فما كمل الا بهول ان لم يغتر الا عراب
القبول خلاف بعض المنين وان غرت فالحق عدم القبول خلافا لابي عبد الله **المحل**
في البيان وهو انما رفته في الاصطلاح انما زار يد بالمتلو او يد يسمي قد بقي على ظهر المراد اليهم **المحل**
الى بعض اصحابنا اشارة الى ان بعض شروح التمرود يعلق على ما يدل على المراد من الكل لا اله الا الله
او غير ما فعل هذا المفعول والكتوت الاستشاد من البيان وذلك على طوعنا اعم من ان يكون مفيد الزيادة او استهنا
او رفع الاحتمال بنسبة هو اما ان يكون بيان تقريره هو تركيد الكلام بالقطع احوال الخوار او اخصص بخو قوله نعم واما
يطير بحجة فانه يحمل ان برادير مع انه فاذيل بزيادة يطير بحجة مع ان منه تركيد الكلام وكذا **المحل**
اجمعون فانه ما يتطرق احتمال الاستحسان لبعض الكل كما هو المتروك من تعديا اكثر بالكل ذلك العجز
بالكل فاذيل بزيادة كلهم وجميعون افاضه قال الشيخ ابراهيم على حقيقة ان مراد المتكلم من الاول
بالحق البيان واما المراد او الاستهنا او رفع الاحتمال لان قسم الشرح بالتحقيق عليه ذلك المقسم **المحل**
لا يصدرق عليه لان المراد ظاهر فلو كان المراد نظرا للكل محلا للمحل اصل **المحل** في التفسير ان لطرق الاستهنا
خفاء المراد نظرا للمركب المقرر انما راعى من الكشف والابرار من حشر خفاء الى ضرورة الظهور **المحل**
رحمة الله عليهم ان ظاهر التعريف على بعض الالات فبالاخرى ان يصح ما تحسم اذ انما هذا علم افاضه ان
المحقق ان اخصص من الجواز في قوله الله سمي على براه البعض انه ليس محبا لان المراد بالمراد سوى **المحل**
حاجته وعلق الاحكام العلية **المحل** خصص سوا كان حقيقة او مجازا فافهم او بيان تفسير **المحل**
وتعريفه فيما سبق ان **المحل** من يحمل فاقوده عنه على طبع ما عرفت متفرق ببيان التفسير **المحل**
كالجمل والمثلث **المحل** في التمرود من ان بيان التفسير هو بيان الجمل **المحل** فانه لا ان يدل بكثرة او الجمل
ما في كثر **المحل** فية هو انية خفاء او بان ذكره على سبيل المثال والمفهم بيان الجمل ونحوه حواه الى ذلك **المحل**

محل في بيان

[illegible]

بمعروفه ان يقول هذا العموم مخصوص بهذا المطلق مفيد ولا يجب ان يكون مخصصا فانه قد يكون
 شبه ان يكون مخصصا كما سفيح ان الدكانه اني المخصص لا ان المخصص للمخصص فانه قد يكون
 البرزوي ويصحح به بعض كتابه كونه مخصصا والمخصص عند الاطلاق وفيه انما انما العموم
 عند ما في الكتاب كقولهم لا يجوز ان يكون المخصص مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 وعند من يعتبر ان لا يجوز ان يكون المخصص مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 اعفاه العموم ووجب العلم به مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 يلزم القول بوجوب الاعفاء وبنحو ان المخصص مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 كما عليه الجمهور وعليه ان كان المخصص مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 لا يفي بطلان المخصص مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 لانه مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 طلبة العام المخصص جائز منها في ثبوت الطينة وما ذكرناه في ثبوت الطينة
 العام ملازمه المخصص مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 لم يرد السكوت في الراجح من حيث ما يلزم اخباره وموت ربح ما لم يرد الواقع وطلبة العمل المالك
 فكون احوال الابدان في طيب لاكتشاف كذا في ان المخصص لا يكتسب الا بعفاه وخبر اودا
 وهو في ولا يميز ما هو الباطن لا يجوز في الدليل فانه لا يكتسب الا بعفاه وخبر اودا
 المشايخ يصح لانهم من بعد المخصص بن سائلا لا افراد ابقيه فطوبى اجمع فيه الا في الاصل ما يرد
 شمول اللطفا وعدمه ما يرد ان الاصل في النفس المخصص انما لا يرد في احوال المخصص
 منه فلو ورد المخصص لما تراجعا لا لا ليس ثم فكل في سائر احوال المخصص في
 لانه وان لم يلزم السكوت في الراجح من حيث ما يلزم اخباره وموت ربح ما لم يرد الواقع وطلبة العمل المالك
 مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 عن من مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 محمول كونه مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل مخصصا الى الاصل
 ما يرد في الراجح من حيث ما يلزم اخباره وموت ربح ما لم يرد الواقع وطلبة العمل المالك
 ما يرد في الراجح من حيث ما يلزم اخباره وموت ربح ما لم يرد الواقع وطلبة العمل المالك

وذلك مثل ان ملحقه تخصيص جمهور الاول لا يتم فصل فصل بعد قائل لا يمكن عليك ما ذكره مشايروا
كلام غير الاسلام ولا كماله فصل ان العام اذا كان ظاهرا فليس وجوب الاعتقاد
في لم يكن العلم ووجوب العلم فصل لو اتفق فليس العلم ووجوب العلم لان الاعتقاد على
الظنية لا يقتضي ان يكون مقورا فان المقورافاة ما كان مفادا من قبل و التفسير فعادة ما لم يكن
مفادا من قبل و اذا كان العام ظاهرا فلا يمنع عن افادة العموم غاية الاحوال في احتمال
غيره فيكون غير المافادة و مقورا الى احتمال وان اطلق على نسبة على الايمان بالتقور فلا يمنع
لكن الالزام من الضارق وكونه تقورا لهذا المعنى لا يجوز القايض و قال لان بناء كلام العموم عليه
لازم ولا يوجد في كتبهم احكامه ان المطلق خاص عندهم و يجوز تقديره فلو كان المعنى ما ذكر لم يسأله
مع انهم يدرونه في تخصيص العام في الحكم فمما عدهم سبحانه و رابعه لانه لو كان المعنى ذلك لكان كونه
الترجي عن وقت الحاضر لان معان التقور ما في تراجمها وان فرق بانه يفيد حكما بالبت فلا يمنع
بمختلف العام الظني قلنا لا روح الى طائفة فان العام اية مفيدة البتة غاية الامر على سبيل الظنية فتنوا
على دليل المحرر او لا بالقصص السبع لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مادي في ما ذكره في كتابنا
بالمحل و هو ان يقصد لعموم الظاهر مع تميز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يتقدم التخصيص لعموم
ولا احاد فصل التعميم وهو التخصيص الى مفتح الباطن اذ لم يرد منه فهم التخصيص فلهذا و هو اوه
او كماله فصل في محله ما لا يحده و هذا و غيره و على الاول لا يمنع له على ما راه في كلامهم و هو
و ان قيل السبع كما عليه الجمهور و لانه لو كان لا يمنع كما سبق فليس له ان لا يمنع للاعتقاد لان الزمان
يكون في الاشياء و انما هذا الطلب في زمان ولا يمنع للظن في علم يدره المكلف فالطلب فيه اذ كان
الى التمسك بمثل و بغيره مثل ما ليس و يرتفع المنسوخ و هو وجوب الاعتقاد بغيره الى حلق النسخ
لا يقتضي ان لا يصدق ذلك فافك او جعل الاعتقاد لانه وجب العلم بالعموم قبل التخصيص من الازمنة فصل
ولا وجوب الاعتقاد و على هذا و على الثاني فان لم يكن من العمل حاصل الى محي النسخ ولا يمنع
الدوام على الاعتقاد و نفس الحكم من غير قيد بالدوام فاذا تقورا و ارتفع وجوب الاعتقاد ذلك و ما
انه ان ارد ان يعمم العموم مع تميز التخصيص فقد ماصعه فهو ظاهر البطلان فورد ان اللفظ اذ
يكون في العموم كماله على و على ما يخص بعد اخلال كما عرفت و ان ارد ان يعمم هو العموم
و انما الاحتمال من خارج كما في الخاص الا ان ذلك لا يقتضي بمر من القوة بالتمسك الى احتمال الى ص
فان كان ذلك الخ لوج لازما في العقل فهو اية غير صحيح و الا فلا يمنع فانه اخلال و لا يشبه ان

ملا تبارك

ان اريد ان لا تقسم الظاهر ان لم يلقه شخص بذه الشرط فهو غير البطالان وان اردت
 تقسيم الظاهر الى في المخصوص فيه اضلال فان الظاهر ان ان لا يقسم مع توارعه فهو ايضا
 لك فان الظاهر ليس لنفس الامر فصفة لا تقسم بل هذا ان في رتبة توارعه وهو لم يلقه
 المقيد وان اريد غير ذلك فلا بد من الافادة او لاصح سلم عليه فان ان اردت ان القوة المحضة
 متعارضة ولم تحفظ فالحاصل المتأخر قدما فلا نزاع في المقيد والى ان يذهب الى المين وقد استمرنا له
 انه لا يمكن عليه وان قالوا اعلموا في بحث قطعه العام ان التخصيص العام غالب على ارادة المخصوص
 قل ان سلكنا ذلك فلا شبهة في ان الواجب العمل بمقتضى العموم والاطالان محمدا اذا وجب على
 تباين التخصيص ان وجوب العمل عام لم يمتد الى احواء وان قالوا ان محضها متأخر احتمال ان يكون
 ناسخا وان يكون مبنا للمخصوص المراد لقوله هو قوله والارزاق ان يطلى الحارز دون رتبة مقفله وهذا
 اولى مما بين الادلة قل ان المناقاة لا تنفع عليه واذا لم يطع عليها فالظاهر استنفاها فان خرج
 للامر وعزلت في ما هو بالحكم بالظاهر والظاهر الشبه وان حصل ان خرج في العمل كقدمه ذكره ان
 يقه ان حاصله متعارضة التخصيص ومن القوة لكنها خيفة فالمتأخر فيه وهذا النزاع فيه وكما ساقى ان باب
 التخصيص لا يجوز تأخره وهو حدث نعم ان في صودة التاجر سلك الامر في تفتت ناسخا او محضه اذ سلك
 بما ذكرنا وجه الامران شبهنا ما ذكرنا فان قالوا بما ذكرنا فالحاصل في اللفظ وان قالوا في تعاقب الامر
 ناسخا فواو امر ليس كمن في العذر فيه ما عرف فاقسم جاء السلام كاسفار وبيان لقوة زينة
 اسر اسل من قبل لقوله المطلق فكان السامع متراجعا لثبوت الشبهة ان التراجعي قد وقع قال تعالى واذ
 قال موسى لفرعون اعد لي عذابا عظيما ان تذكر البقرة معلقة في الظاهر ولم يروها الاطلاق يدل على قوله
 عز من قائل قالوا اتخذنا جردا قال الخوذ باصدا ان كون من الجاهلون قالوا ادع لنا ربك من لنا
 ما نكفها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسمى النار من قالوا ادع لنا ربك من لنا انما
 البقرة عينا وانا ان شئنا الله لهتدون قال انه يقول انها بقرة لاذلول من الارض ولا تسبق
 الحوت مسلمة لانتصت منها قالوا الان جئت الى قد كونا وكا فم يفعلون لفرعون انك لا تعلم
 ان البان بيان التخصيص بان البند على قوله لم تقف فانه كان الامر ظاهرا وانما استبعدوا خطا
 موسى عليه وعلى بنياد على الله بالاسبق فتدوا للفر في السوال فتدوا الله تعالى عليهم يدل عليه قوله
 عز من قائل وما كادوا يفعلون ويدل عليه رواه اصحاب التفسير فو قال الله عليه وعلى
 وسلم اعرضوا وهي بقرة قد كونا لكفتم ولكن شهدهوا شهده الله عليهم الاستغناء عن شوم ومثله

قوله في رتبة توارعه

لا فاض فلا بد من ان يكون ذلك فافضل لفرعون
 قالوا ادع لنا ربك من لنا انما نكفها قالوا
 البقرة عينا وانا ان شئنا الله لهتدون
 الحوت مسلمة لانتصت منها قالوا الان جئت الى

ومنه روى مرفوعا على ان عكس وهو قال المصريح في كنفه ان البقرة مكررة في الاثبات فكون
مكررة فكون حاصلا فلا يحتمل التخصيص ولكنها كتمل العقد ولقد المطلق من غير وعده ان في المطلق
عام فقه سنن السوا على اهل وليس ينبغي ان يفصل بان العقد المطلق من الابد او لا يكون
سبحا كالتخصيص وبعد تصور الحكم كونهما كذا في تأخر قاهر الحكم على البعض وهو من غير ان في المطلق مع
الاطلاق فانه يشتمل للعقد مبدلا او استرقاقا وقد سجد اركان بعض المتأخرين على ان اراد
المقيد من المطلق بطريق الجواز لا يصح والا لا يكون نسخا مطلقا متعارفا او متراجعا لانه رفع الشرط
ولا يرفع بعده فانه يغير ابد لا اذ لا يسهل يغير او هو الاظهر من خلاف التخصيص لان العموم يتحقق مع الخصوص
لان ليس عاما مخصوصا وعنده نائبة العقد للمطلق وزاودة على البعض فكون نسخا وهذا لان اذا نزلت
الى الثلث اما اذا اخص الى الفرد لم يرد الى المجمع المطلق بالعام فلا يتحقق العموم فشكله الامر على الوجه الثاني والاول
اتم فان قال الشافعي ان زوال الحكم لفظي فانه في تسعة تخفيصا فان سلم انه ليس تخفيصا فلا يغير لان العدة لها
بيان في زوال احد عناصرها تسلمت فزالا فثبت ان تسلم المسداة فان العام متى حقيقته يوجب التخصيص
لم يغير لانه الاستزاف او جازان شرط فمقتضى العام على البعض ينقسم الى بيان ونسخ بالقرآن والمراد
واما العقد المطلق فلا يصح الاعتراض بالايكروم وقوعه على الصدر المحتمل فتسمة المطلق اطلاقا فانه يفتق
مقتضى النظر الى الخط والافوضان لغرضه ولا يكتفى على كونه لا يصفون في تسمة كونه فان التسمة لا يات
البقرة كان مدعا في التنازع عن العموم والاطلاق فالعموم في هذا المقام عنده شرط
الكثرة اجتماعا او بدلا حاشي ان تسمة لال على اهل فان ذلك العموم وفائق وليس تسمة قاسم
التخصيص على العقد قالوا في جواب الالكفاء ان كونه تقييد مولى لا يطلق ولكن قاسم في حصر
المانع المحتمل هو التلبس به وليس لصاحبه فانه يتحقق بماتفاقه في العقد والاطلاق مع التراضي اذا
لا مانع ولا فارق فليقر ان التجميع التمسك على روى مرفوعا لا يمانع واما لبقاءه على وجه العموم
وعدم بقاء المطلق على وجه الاطلاق فلا مانع فارقا فان النزاع في ان جميع العموم لكل فصل كوز
تخصيصه يترشح فان ثبت قد عني كلام الشافعي فقه من البدعي حقيقة او قاسما كما ادعى ولا
دخل فيه لبقاء وصف العموم او عدمه لا ينعى نعم ان كان النزاع في جواز حقوق التخصيص العام من
حيث هو عام كاف لوجه في الحد ثم جاءه على عدم صحة ارادة المقيد من المطلق ليس وجهه في
فان اصل القصة يظنون على خلاف الاستسقال لشهده ولذلك لم يرض به فلا يصح التوجه السا
القابل من ان العقد في حصره لا يطلق فالتقدير في الاطلاق بعد ثبوت اوجه اريد بالتخصيص

بهذا ذلك تلعانة على كلام الله ولكن متى كلام الكشف في دغدغة **أخلاقه** فاعلموا **الابن** لا
الابن لا انه حق **تولد** قال انه ليس من اهلك **تقرر** الشبهة قال **عزود** علما حتى اذا جاء امرنا ومار
الشو رقتا اجل فها من كل زوج اثنان واهلك **لا** من سببت عليه القول ومن امن ومارس
الا قيل قال **اربع** ايتها **السم** **بجور** لها وسمها ان رلى لغور رحم وسمي **نوري** بهم في موج
كالمجى ونادى **نوح** ابنه وكان في مغزل يا بني اركب معنا ولا تكن **مع** الكافرين قال **سأ**
الى جبل **عصية** من الماء قال **لا** عاصم اليوم من امر الله **الابن** رحم وصال منها **الموج** فكان
من **المغوفين** ثم قال **عز** من قائل ونادى **نوح** وبه فقال **رب** ان ابني من اهل داود
وعهدك **البحر** وانت احكم الحاكمين قل **نوح** انه ليس اهلكه على غير حال فلات من
ليس لك بعلم فقد نجي **الاهل** ومنهم ابنه وهو عاصم **لانه** معاف فمثل مثل **البحر** **البحر** بالاسم
وقد اخذ ابنه **تولد** **عز** من قائل انه ليس من اهلكه **لانه** وقدر الجواب على ما في **الكلمة** ان
الاهل سم **المؤمنين** فانهم اهل **الابناء** عليهم **الصلوة** و**السلام** وعلى **الهم** **الكرام** خصوصا
بنينا **والا** **الاجاد** وهو كان كافرا فلما يتبادل فلا **تقصير** غاية **الامر** انه **يسلك** **تولد** عليه وعلى
السم **والا** **الكرام** **رب** ان ابني من اهل **الجوار** **تسيرة** انه عليه **السلام** وعلى **كيفية** **العالم** **والا** **اذ** قال
يا **سني** **اركب** معنا **لانه** ظن انه امن حين **تولد** **لانه** **القطر** **وسى** **العذاب** **المفوق** فان **الظلم**
انه اذ قال من قتل **لا** عاصم اليوم **لانه** فمن نزل **العذاب** **التبديد** **وراي** انه **لا** عاصم **الاباء**
جل وعلى **موقع** **نوح** عليه وعلى **نبت** **السم** **والان** **لوس** **ظن** **كذلك** **واسم** **اعلم** **اولف** **كان** **الظن**
انه **مومن** **لانه** كان من **المسلمين** ويدل عليه **تولد** **عز** من قائل فلات من **بالكس** **بمعلم** **الاش**
و**شهد** **بالله** **تولد** **عز** من قائل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وهو لا يخلو عن **غاية** **يا**
تولد **سأ** **الى** **جبل** **عصية** من الماء فقال عليه **السلام** وعلى **بنينا** **آله** **لا** عاصم **لانه** وهو **مومن**
وكان **تولد** **عليه** **السلام** وعلى **بنينا** **انه** من اهل **بعد** **هذا** **القول** **ويق** **انه** من **جان** **البحر** **فان** **المستع**
وهو **الابن** **سببت** **عليه** **القول** وهو **مشتبه** **المزاد** **والله** **والظن** **الما** **كان** **كأن** **قد** **سلف** **او** **يق** **ان** **الظن**
مجل **فانه** **شاع** **في** **النسب** **ضمره** **فولد** **عز** من قائل انه ليس من اهلكه **سان** ان **المزاد** **هم** **الاتباع**
وهو **تعبير** **فان** **الاهل** **ولان** **مشتبه** **المزاد** **عزده** **عليه** **وعلى** **بنينا** **السم** **والا** **فلا** **يملك** **الاستل** **وقد** **اشل**
ان **ان** **لقد** **انه** **كان** **في** **نفس** **محملا** **ولكنه** **ظن** **ان** **المزاد** **الاهل** **وهو** **يعود** **قال** **المولى** **الصدا** **الله** **عز** **كلم**
كيف **يحمل** **بالوحي** **فالا** **ظن** **ان** **الاهل** **سم** **الاتباع** **وقد** **ظن** **انه** **من** **وايكس** **فان** **المستع** **غاية** **لا** **مومن**

ان عطف من امن من عطف العام على الخاص وهو لازم على كل تقدير فانهم **اطلاق** فاسفار
 قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يشاء الله ان تعبدوا له الا انتم تعبدون ان الله سبقت
 بهم ما كنتم تعملون **تفسير** النبي ان الله لما حكم بان الجود من حسب جهنم قوله عز من قائل انكم وما تعبدون
 من دون الله حسب جهنم ومن يجود بهم عليه فاعبنا السلم وادك وهو يعصى قوله عز من قائل
 ان الذين سبقتم لهم منى الحنة اولئك عبينا بعدون فانما نزلت بعد ما حاول ابن الزكوة
 كبره الراد المجد دفع الموحدة وكون العن الهمة وعن الى عبدة فتح الراء فقتل بالحق ريم ان الله
 انزل عليك انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم انهم لها وار دون فقد عذبوا
 الكفر والملاكمة وعيسى وعزير فكل مولود يولد على الفطرة الا ان يهودا او نصرانيا او
 هذا حديث حسن وقوله الجواب على ما في الكتاب على طين ماني كنه المنيان من المنيان كلمة العن العن
 فلا يتبادر هو لاو علم السلام وعما ينشأ الدليل على قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث
 ما اهلك الله قومك ان المالا العقل فكن لا كان الكثرة مشفين بما دون باب اهل بعد ما تبين
 الحج وسلكوا ما هو خارج عن دائرة العقل الصحيح وكان صلى الله عليه وسلم سكت احوال عن اللغو
 وابن الزمري منهم فاجبت ان في موكدا الما كان متفكر في مادة للايضاح وازالة اللبس لا كفى فانه
 فان ما اعمن عن غير العقلاء ولا يستعمل في العقلاء فقط وعلى اللغو اختصاصا بغير العقلاء قول اهل ذنب
 منقول اما الحديث فقد ذكره جبريل الترمذي لا يعرف ولا اجل كذا ذكره الحافظ كالمسألة وعبره والاسماع
 ما في التمران الخاطين هم قريش ومبغضهم الاحكام فلا يتبادر للملاكمة وعيسى وعزير عليهم السلام
 وعيسى ايضا والاعراض ان الزمري كنه ومن ان الخطيب للملكي او استدل بحجج الشريعة وبها
 الجواب منه على ما هو المحي وعليه الاكثر ان الحني بالتحفي كنه ماني طيب في سلم فتبته امر عمن
 الملاكمة وعيسى وعزير عليهم السلام وعما ينشأ والاعراض ان الزمري كنه في الشرح وفي المشعر وانه قاطع ان
 من المجدد الاحكام ونحوها فتدبر على وعلا ان الذين سبقتم لامة مقورا فخص الله باب الما في
 والله اعلم **حكمة** ان ان الزمري كنه عبيد من ابيان قريش اسلم عام الفصح ولا السار بعد انما
 ما سبق ولهم ادلة اخرى مذكورة في البسمة **حكمة** **اشارة** **ان** والاشارة في الحكم كنه بعد الشرح فكل
 بالباقي وقال ان في طريق العارضة وطاعا المورث لا كنه بالباب وكنه بالاشارة كنه
 ان شئ والله تعالى فتمت احكامه **الاول** ان المستنسخ من كتاب الحكم المستنسخ في الاماكن عارفة
 عن الله وعيسى المحمود هو المني راد في ان لا حاف اصلا وهو الذي شتمه الكثر عبادا واما ان كنه

ان فيه حكم بطريق الاشارة وهو الذي عليه قول الاسلام ومن عا طبعه وتنبهوا والله اعلم ان في كل ما في الوجود
ولا حكم في الحق وهو الموقوف الى الحق في كتب ملائكة قل ان الاستاء في الالفاظ يعني انها خا واما
التي في حق خلاف الحق وهو ان ترى فانه لا اتفاق في طرف الالفاظ واما الحق فقد عرفته بهم
والى من ان يكون في الحق حكم دون الالفاظ وهو الذي توسم كلام صاحب الهداية في قوله ما انت الا
يعني لان الاستاء من الحق الالفاظ عاوجه التاكيد في كل الشهادة والتمسك بقول من يدينه من جهة الجور
وانما حق الحق بالذكري لان الكلام في داما التاكيد فوجه ظهوره بعد الحق خلاف الالفاظ الجور
ثم كتبت في حق الاستاء الى ان عبارة الاستاء يدل على حكم في الحق وقد ذكر الحق ما جاز لان الحق
الاستاء معارض لغير المستعنى والمتعارضان متفقان فلم يشت الحكم لمذا في كنف المتعارفين
انه يفيد انه لا يثبت حكم في حق المستعنى المستعنى وانما يثبت في حكم الاعمال لكن المقصود ان الحق المستعنى
موجب فعارض لغير المستعنى بقدره فوجه واذا عرفت فليست في الجمع من الطرفين فاستدل الجور
باجماع اهل اللغة وبه استدلال المصنف على ما عاوجه الى ان في كمال الاجماع اهل اللغة على ان الاستاء
من الحق الالفاظ ومن الالفاظ التي قال في هذا دليل على ان الاستاء حكم لعارض يترك حكم المستعنى
اذا الالفاظ يعارض الحق وكذا عاوجه ان تستعمل ان ارد بالمعارضة كمال الحكمين كمال في الخصص
المستقل وهو قوله ان المراد حكم المستعنى من حق عاوجه المستعنى فالحكم ثابت في لا ينافي في هذا في لا ينافي
ما اردوا عليه كما سلك كلف لودور ولور وعليهم في الخصص المستقل والاستاء الخاف في حكم في اقا
بالاشارة كما عاوجه حرب قول الاسلام وهو الذي يراه المصنف ان لودور بالمعارضة وفي تدافع اللين
انما معنى فلا يدل عليه هذا الاجماع اصطلاحهم وثانيا لكون التوحيد كما قال ولان قوله لا اله الا الله
كل التوحيد معناه الحق والالفاظ فلو كان بكلي بالذكري لكان ايقا لغيره لانا كما ذكرنا كما يدل ان المقصود
بقي التوحيد لان المستعنى كبر اعليه واما ثبوت وجود الاله الحي هو واضح ومسلم للاجتماع على
فوق بالاصح لا يصح هذا الكلام ولا يحكي ما فيه من مصادمة الضرورة والتعجب انهم اوردوا هذا الله
من قبل ان يفهم ولا يسهل انه لا يمكن المعارضة في هذه الكلمة الا بالمعنى الذي ذكرناه ولا ايجاز
لما اوردوه عليهم وثانيا بان الاستاء لا يرفع الحكم بقدره من صدر الكلام لوجوده حقا واذا
بقي الحكم بغيره الى الدليل من الصفة الدالة على الحكم لكن المستعنى حكم لعارض وهو الاستاء فيستأج
الحكم ساعدا لمعنى شرا احيانا مع عدم الحكم مع وجوده محال ومن قال هو الحكم بالذكري في هذا الساقط
به كذا ذكره المصنف في كنف المتعارفين ولا يوجد ان في كنف المتعارفين في هذا الساقط
بما

احد ما ثبت الاخر فخدم ان ثبت وهذا الدليل وانه من الواضح فانهم لم يردوا ان الحكم المستضي
 مسبقا انما الحكم بالثابت بعد ان يتسلسل بل ارادوا ان الحكم اخصا مجموع الكلام هو الحكم المستضي
 بالثابت بعد ان يتسلسل وايضا ان ان غيره يرون الحكمين ونحو لان في الادوات بينهما هو الحكم
 ما ثبت من حيث الافادة لا غيره لان الحكم المستضي لفظ عام للمستضي وغيره وانما بالاسماء
 من المستضي صحيح على ما رآه عطاء بن ابي القزعة وليس ضرورة الا بان يكون فيه حكم واما استدلال
 اولنا ان ثبت بالثابت فلا فائدة له في نفسه فليس هو المقصود بالثابت في نفسه بل المقصود الا
 اللبس بغيره فحسب انما في الحكمين فم المقصود اطلاقه في الافراد بخلاف غيره الاستدلال
 المقصود الا واما ما قيل في ان كسوا ما في الاسماء والحق حكمها فان في الحكمين لفظ صحيح في اللفظ
 على ذلك بل الجواب ان اطلاقه في الاسماء في نفسه حكم والضرورة التحصيل لمن لا يفي به في الجواب
 العربية التي ثبت به وبالعروض الفقه كحما ان لا يعدل عليه اليقظة لغيره الحكم من قول
 فان ثبت موضع خلافه فهو معدول عن الظاهر الصواب كقولنا جميعا ان السكر في التوهم وكذا
 في الاشارة مع انها قد خفي في العرف ونعم في الاشارة في نظيره كقوله استفاد بعد اطلاق وهو الحكم
بطلان المعارضة وفي الايجاب يكون لانه الاحراز لان ذلك هو معنى اللبس في قوله في ان
 بالمعارضة وحاصل ان المعارضة هي رفع احد الدليلين الاخر هو في الالبس بمعقول فانه من اجل
 من الواقع ان نوحى شيئا ثم رفع واما الاحراز فلا يمكن فيه ذلك لانه يلزم الكذب في اوله
 ان من ثبت في ان قال هذه المعارضة فقد في محال لانهم ابد اللغة والشيء ضرورة ان الاسماء
 كلام غير مستقل لا يقيد حكم بنفسه بل هو متغير والحكم الواحد او الحكم اخصا مجموع الكلام والمعارضة
 لا بد لها من الحكم المعارض وليس مستطاع فالحق انه لم يفعل كيف وهو من الالبس الذي يلزم
 الظن في كيف يتوجه بما لا حاصل ولا توجد له في نفسه اثر منه فان وقع لفظ المعارض في محال
 سابقا واحكامه ان في الكلام المستعمل على الاسماء وتوافق حكم الظاهر فاللاحق فم المقصود
 في المستضي من اليك في شخص المستضي عند الكل عاين ان المحقق اقصى واحكامه واحد ولا يخفى
 ما يمكنه لغيره عند الحقيقه هو الاخر في فقه وعندهم الاخر في مع انما النفس في بعض هذا المطلب
 بما ذكره اصلا ولعل بعض المتأخرين لهذا البطلان لو كان بطلان المعارضه في نفسه ليس من محال
 اللفظ وانما بطلان الملازمة فلان الاقرار في عشرة الاثبات بما هو بسبب والعشرة لا محال
 حقيقة ولا مجاز لانه لا يثبت منها سوى الوردية في قوله واما الكيفية والحسية فلا في نفسه فانه

لهذا سكوت من غير حكم بالحق فمما سمع من الانبياء والنفى فوق من صدر الحكم وذلك ان السكوت
عن انبياء الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراهمة الاحتمالية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا ينفخ من الانبياء
فهم يحلون كلام اهل العروة على نفي الحكم النفعي وكل التوحيد على عرفانهم وعندهم النفع عن احتياج الجمهور
بان قول اهل اللغة من الانبياء عليه ومن انبياء رادف النفي لغة والنفي لغة نفي بان كان في المسئلة
حكم ليس يكون في المسئلة عدم لول الجملد النفعي وفي المسئلة منسي وفي المسئلة عدم ما وكل لكل التوحيد
على عرفانهم بانهم اذا نفي الحكم النفعي وان شاع متباينه وذلك لان لول الجملد النسبة
من حيث هي لا غير والاجماع بينهم على الاستثناء يدل على النسبة السببية في الموصوف وعلى ذلك لا يحل
في الالبته وهو الذي راه الجمهور والنفع فيه ومنهم مكرونه لاسا وقد نفيهم مكرونه عبادة واليون
بالاشارة لعدم الحكم النفعي ان الروية القديمة بان لا ياتي الذين النسبة الى لغة لاهل فرده
الاجماع وان اردوا لالاه على هذا الحكم النفعي وهو النسبة الانبياء في الالبته فهو نفي النفع واما
عرفانهم فلم يمتد ويصل الى ما هو على وفاق عرف لغة فردة ان الخصوم كانوا انبياء بلون في
ابناء النفع النفع من لوم الى البشر الى منها عليه وعلى بناء السلام فادحي ما يزيل البكواب
عن اذانهم وسكان في اذانهم الراسخين كما هو معارف منهم ثم ان النفع لا يردن موقف الشاي
الاستثناء اصطلاحا على تشبيه به شيع كل يتم استثناء وهو اي الاستثناء نوعان متصل وهو اصل
في الكلام ومفصل وهو ما لا يصح استخراجه من المصدر بان لا يكون دخلا في المسئلة من حيث لم لور
الاستثناء لست راع الذين الى دونه في حكم المسئلة من حيث مقامات الاول ان الادوات التمهيد
اي تخالف في الاتصالات ومجرات في الاتصال وعليه الجمهور وشيخه قد قبلوا على انهم شركة
معهم فيما وصل اليه من شركة لفظا فمما دلل ان الادوات سواء كانت تخالف او غير ما فلفظ الاستثناء
حقيقه فيما على سبيل الاستثناء او التواطؤ او يقتضي الاتصال ويجاز في غيره ولا فائدة لعدم ما في
التخلف لانه منيع على الاحتجاج بغيره الى الاول فتقول ان على الامصار ردوا الى الاتصال والكل
خلاف لفظ في قوله على العتدهم الاكراس المنطوق على العتدهم بالبدور عند الاطلاق واذا
كانت مجازات في الاصل فمما عدا عن الجمهور صدر الحكم السابق نفع باجاء والقوم الامار انه لم يحل
وعليه الجمهور وهذا يدل على ان في الاستثناء حكمه والتقول بان في الاتصال الحكم في الاتصال الحكم حكم
وقال المصنف فمحل منه او قل في الكثرة اذا كان من حشر المسئلة من ان الاستثناء اذا لم يكن
لم يكن كان كلاما مجنونا او حكمه نفي الاول فلا غيره اصل الشبهة الاول قال المصنف على قاهم عدد

الى الادب العالمين اى كفى ربا العالمين فانه ليس له دبر ولا غيره يدل على ان الاصل كفى الراضة
على الجملة فكون الخبر محذوف وهو قول ملا ضرورة بل هو وكان النسخ الى ما عليه الجمهور فافهم اشارة
والاستدلال بنسب كلامه اى محلا موطوف معضا على بعض خبره الى الجمع كان فيه وعنده
الى ما يلهى خلاف الشرط لانه يدل والعطف اعم من ان يكون بالواو او بالفاء مفاد ما
المؤمن والامم ومن شالوقه بالواو وقال لو الحق بان ما استقلال الله عن الاول
بالاخر بالظاهرة والافاضة فليدفع الاخر بان يخلق في عاى في المرات والاشياء
والاخره والنبته ولو جامع ان ليس مما ضمير الاسم في غير اسم الاول واسما بان يكون
الاسم الذى يصلح مستعملة في احد مما غير الذى فى الاخرى او حكم بان يكون محمول احد على
لمضمون الاخرى وقيل المكان قوله لا تقطع الاخرى على فليدفع ومع قوله الاتصال لكل والا
فلا وقت وقيل القاضى بالو كمالا قلانى وحج الاسلام بالوقت لعدم العلم بان حقيقة ايهما
المؤمن من الشعوب ايهما لا يشترط وقد ارجع بعض المذاهب الى الاخر بان التوجه الى الاخره لا بد
فانكفأ قسمه اى عليه ظهوره فيه وحج الاسلام ومن كنه هذه اقسامه واعلم ان عدم الدليل على
وعلى هذا قسمه فلهذا ايهما التوجه الى الاخره او الى الاول الوقف والتفصيل في الخبر وما ذكره
لنا ان حكم الاول ظاهر ورفض بالاستدلال كونه لاخره فلا عار فيه واعرض عليه بان
الاخره ايهما كمالا لاجل الرجوع الى الكل بدليل وجوده في عاى ظهوره في الاخره الضيق وانما الكلام
في اليه ما حفظ او مع ما بين ولكن رد ان كونه لكل شكوكا مع عدم الخصم فويل كونه لاخره معطوف
قلى ان ارد مجرد الجواز ولم يوافقنا منع وان ارد غيره فهو م على الظهور في الكل كما في الشرط
وما انما ان الاتصال من شرط الاستدلال هو في الاخره ولما ان تقولوا ان الاتصال الذى لا
شك لا يستلزمه ان لا يكون محض لا كنه محققا لاجل حاجته او سكوت ولم يكن اول التوجه الى
بالكل مقر وعندهنا الفة فلو كان مشروطا بذلك الاتصال لما صح والا فوضع ان الاصل في الاستدلال
ان يكون متصلا بما لا يصلح من غير المعمل وهو في الاخره حاصل اما غير ما فيه تردد فلا
الا فثبت الدليل والعدم اعلم واستدل الى الف لكونه ولنفق منها على ما اشير اليه في الكتاب وحج
ان افق والعدم تعالى في قوله لا اكل ولا يشرب والعدم تعالى يعلق بهما بالجماع والى اوجه انه
ان ارد ان ان والعدم على الاستدلال فمنع وان ارد العاقل فهو قياس في اللغز ونحوه انما وجدنا
المعبرات وهي غير مستقلة في اللغز راجعة الى الكل كالشرط والاستدلال معروا والى ايهما في

فارق فان الشرط مقدم رتبة فهو بمنزلة ان الله لا الملك ولا الشئ وعطف غير الشرطية على الشرطية
غير اصل على الاصل في عطف الكل الاتحاد في النوع ويرد عليه ان رتبة الشرط مقدم على الجزاء
الكلام هنا في المكان في الاخرة تقدم عليه والمكان الكلي تقدم عليه فلا معنى التقدم على الكلي الكلي
للتعلق بالجميع واجب بانه اذا زال عن مركزه فمعان المبدأ وهذا للرجوع من غير مرجح فان ذلك بعده
المبدأ ايضا من غير مرجح فان المبدأ صاعدا طويلا في المبدأ لانه يلزم عطف الشرطية على الكلي كما ذكر
في الكتاب فيفصل على ما في كنهه المبدأ ان مقدم قوله انت من زوال المعنى وبذلك الشرط يتبدل ذلك يتبين
انه ليس بعد قس الشرط ومطلعي العطف ليقف الاشراف فلهذا ايضا حكم التبدل بالشرط في الجميع ولا يحق
عليك فانه فان الاشراف في الجمل المتعلق بالشرط الاشراف الثبوت لا غيره وهو حاصل بالتعلق بالشرط
كفد لو كان الاشراف في التبدل لازما لم ان تحلى الاستواء بالكل لانه يتبدل المعنى وقيل لبعضنا
ان معنى التبدل المنع للسبب عن البنية الى زمان طول الشرط والاستواء لا يقع له مطلقا فكان حيوان
ان لا يتقبل وانما قيل في الاخرة ضرورة التسليم وهو يرتفع بالاخرة وهو ايضا غرض فانه من الخط
ان المانع عن البنية لا يقتضي ان يكون مانعا لكل فلكي مانعا للبنية الاخرة فقط والجواب ان مقتضى
المتفرد بان رجوع الاستواء الى الاخرة للضرورة وهي منفية في الشرط فخرج الى الكلي وفيه انه انما
يتم اذا ثبت ظهور الرجوع الى الكلي وهو مضمون ما في وان سلم فذا انما تأتي في المبدأ التي لها
واما غير ما نوحى العالم وتقدم محلولة الفجوة حاصوا ان طبع الفجوة صادق فلا يرى هذا السبيل
فنه لا تحفة ولكن تحلى مع ان الكلام في عدم قبول الرابع ستات ايضا فان المقدم هو الجميع الثاني
فقط اذا كان المقدم هو الجميع فالاصل في ان تعذر القيد وقسم الملك المقيد هو المقدم فقط وهو
القدر معارضه كما في المحصل المستقل فالاصل ان تعذر التعذر قدر الفردية وح لا قبل ان الكلام
قدر الفردية بل هي منقذة بالارجاع الى الكلي اد الاخرة فقط والسادس اعلم واعلم ان المبدأ
منقذة مني كلام ان في علم احد ان الاستواء معارض مانع لكل كالشرط وهو على ما راداه من جهة
ولا ضرورة بل هو اليه ولا لوجه في كنهه والذي لو جرد منه هو الكس على الشرط في التعذر وقد
عرضه وهو لا معنى على ما يتجلى عليه الوجه الاخر التي ذكره اليه ليست منه عليه هذا والله اعلم
وكان ضرورة وهو بيان يقع عالم لوضع له وهو دلالا الكسوت في دلاله غير منقذة وقد
تمت منقذة باللفظ وح كماله الى اللفظ مع الاشراف متعارفة الكسوت وهو كثرى والاداء
الى السبب البان اد جلا ضرورة الشئ من غير دليل بوضوح الشراف هو ارتداد كسب

الاستواء وقد اثنى عليه بقوله و هو اما ان يكون في حكم المنطوق اى يلزم المنطوق بحيث يفهم
 كل احد ان السكوت اظهار لكونه تعالى فان لم يكن له وله وورثه اليه فانه لا يكون
 له وارث اخر كما هو الزوجان فسلام السكوت احوال فيه خلاصة السكوت فانه لا يخطئ
 فيها وقد بين خطا الام ففهم انه ان يكون الباقي للاب وذلك لانه لو لم يكن الباقي له لم يلزم الاصل
 بدون البان املا والسكوت في موضع البان غير جائز اذا ثبت ان صاحب السكوت عليه السلام
 لم يحل ايضا افراده هذا لا بعد ان يحل دلالة الترات فيكون لفظة وفي التفسير لو سلم الدلالة
 على الاختصاص لا سلم الدلالة التراتية لموازاة ان يكون لبعض الباقي والباقي بعده لا يخرج
 اول بار وهذا ما ينفع في نفي الدلالة التراتية المنطقة واما الدلالة التراتية العترة وهي
 نعمت لوساطة التروم المعنى اوسع التاكيد بالقوة فلا ينفي ما ذكره وقد تقرر ان المعبر عن دلالة
 الترات في لفظة هذا ان علم ولا غير كلام فوالسلام ومن ثمة بعد فانه ما جعل حال الغرض
 من اقام غير لفظة التي هي اعم من التراتية وانما تخرج ج التراتية قسم الدلالة الى
 اللفظة وغيرها وقسم الاخر الى اقسام الاربعة اشراق اوديت بدلالة حال الحكم اى
 السكوت مع راحة حال الحكم سوى الحكم السكوت حجب الشرح عن اوجده عن التبرع على ما كانت
 دقة التقرر ولا بد منها من ان لا يكون مانع عن التكرار كان كسكن عن فعل كانه لا يمكن ان يكون
 لا على التمام القدرة على التكرار او لعدم النفع وان في ان لا يسبق منه حكم مطلق فانه من الجانب
 السكوت يظهره فلا بد من كون مقول ما ثبت ان حل مثله حال السكوت فلا مخالفة فانه لو قطع النظر
 عن الحكم السابق لعدم الاكثار مع القدرة على الإطلاق والالزام التقرر على المحرم وان رجع منه
 عنه بلا رتاب ثم ذلك الامر اعم من ان يكون قول او فعلا ثم ان دلالة على الواو غير محتمل على الحكم
 لا محذور فله الخصومة هذا التقرر ان كان اقرن بالاستواء فلا يظفره على الموازاة ان
 دليل على انه لا موازاة في الاستدلال في قول الثاني في زيد وسامته وموضعه في القدرة وفي
 ان التكرم الموبد الى سبب التقرر فلا دلالة على الابقاء لان التخصيص المتأخر جاز عنه والموبد لا
 يقتضي النسب عند غير الاسلام ومتابعه واما من رآه قابلي النسب كما لم يرد في هذه من كنه هذه
 من كونه توافيق المخصص يكون التقرر مخصصا فان الدليل الضعيف عند من يصلح مخصصا واما عند اصحابنا
 منهم فبعضه ان لا يكون ناسخا لا يخطئ رتبة السكوت فانه من الجانب ان يكون السكوت لانه يسبق منه
 الحكم الموبد فلو كان لا يخطئ رتبة ذلك لكان مخصصا اشراق اوديت ضرورة دفع التقرر

التور كسكوت المولى حتى راي عبده سحر وسيرى فانه يكون اذ نافي التجارة والامكان من قضا
 لن سحر التور فانهم سجدوا به والافعال فيه حرام وهو الذي رآه العلماء والمثله وحالهم سحر
 وزوال البكوت كسكوت وجوا اخر كعل المبالاة وفراط العطف واجبات العطف الرضا لان الموقوف
 البتة اذ الم مرض وليعلم ان كان حاله ان العبد اذهم ليسوا اهل التقرب وفي عهده التور وفي
 تصور عن الانتساب كسكوت المولى فمن رايهم بالعين وشبهه به ولم يسموهم بهذا لعل الاشارة
 والرضا له به ان يمنع فان العتور قليل فلا يقترب والضرر لعل الحال بل فيه منعه لانه حصل
 الحال ان يرحم والا فخرج عن ايدى سحر فليس دليل له وانما ما هو المشهور فطالع ما فيه فانه من عا
 يكون المولى عارفان باطعام السحر ومع ذلك يدعى ان يكونا من جزي عن الحرم وليس ذلك في
 النسخ على العموم ولله لك لا قبل الرواية والشهادة بدون التعلل فانه ان اهل التجارة
 قد اغرم العظم والعلم **اشترى** او يشتت ضرورة كثره الكلام كونه على مائة ودرهم او دينار
 او قيف من البر وهو حان ان المائة البهتة من جنس المفضلة الحادة لانهم اعدوا الانكسار
 عن المعطوف كونه مائة وعشرة دراهم للاختصار في الكلام فها كثر الوجوه وايضا ان المعطوف المعطوف
 عليه كسكوت واحد بدلالة **الاشترى** في الاعراب الجرد الشرط من المضاف اليه ولهذا لا يجوز الفصل الا
 الا لا في الشرح المضاف اليه فصار مائة وعشرة دراهم فلهذا المضاف وذلك المضاف كسكوت على
 مائة ونوب فانه يلزم التوب في المائة ربح الى ابن لانه لا اعتقاد ولا عرف فلا بد له وقيل ان
 بما سوا واعلم ان الوجه الاخر لا ينبغي ما فيه الا انه بعد ثبوت الفرق لصح قوله ما واعلم الله ان الولا
 لفظه والمذكور قوله **اشترى** وسان البديل وهو السحر وهو في اللغة الازالة وفي النطق
 وقيل من كسكوت المولى وفي الشرح قد رغب حكم بديل متاخر وهو المشهور وقيل وهو المتعارف كتب
 ما اشار اليه قوله وهو حان لعدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عنه على الا انه اطلق فصار ظاهر
 ببقاء وفي حق الشرع كان بدلا في متجانسا محض في حق حاجب الشرع اعلم بان انباء المدة في السحر
 في التور ان كان هذا التعبير على المشهور كان لوف ما يتوهم في المشهور ان الحكم قد تم فلا يرفع فليس ينبغي
 فانه توهم في هذا التعبير انه يتوقف بادي تايل فان الحكم هو التعلق او المراد رفعه وان التعلق التفسير
 بعبارة اخرى فلا يرفع به من دفع ما في البدع وليس التميز عن الرفع على لانه ان عكس الحكم وتعلقه
 ففهمه لان انما ايدى الحكم ان ثبت على الكليف في انما عليه موصى للرفع فانه لا يرفع بالرفع
 القديم ولا تعلق على الحكم الى صل على المكلف المتعلق به تعلق التميز وان على ما لا يرفع فلهذا لا يستقبل

لزم منع النسخ قبل الفصل او ما به بيان عدم التعلق بالسفيل المظنون استمراره فلا خلاف في المعنى ولو
ان الرغف هو العدم الطارى ويقتضيه لیس الا الاستهزاء ببيان الواقع لا الرغف ولكن ان الله ان الرغف
لكن ان تموم منه الغد ام الحكم ان ثبت من الاصل كى هو المتوارث على الالان من لاكنه ان الله الا على
قال بعض المتقولين ان الوجود بعد العدم بطلان العدم بالمره فاراد وبعده وقوعه في حقه وبطلانه
عن اصله فكان القضاء الى اصله زيدا وجعلنا للقائه زيدا معدوم واليه انه كوزن البعد او الجمل
لخافه امر المتضمن في لفظ الرغف فلا في هذا التفصيل فافهم **والاوضح** ما هو المشهور فانه تسرنا
في ان المودع اصل النسخ او لا يصلح **وما ذكره** كرسد المودع قليل الجودى وسجى ان ساء الصدق
ما يمنع به وبعده ما في البدع انشاء حكم شرعى مطلق عن التاميد والمتوقف متوقف عن مورد
واخر عن الاجماع والاعتناء فهدى **واعلم** ان قولهم ان معناه في الشرع كالمردود ابيان اهل الشرع اصل
عليه فان الحقيقة الشرعية عندنا متفق على انه لا ضرورة منها فانه كوزان يكون في كلامه ان ربح بالغنى
الشرعى لكن تحقيقه في هذه الصورة كونه لما قد زدد ونسب على معناه ان التبدل قد يكون بالتخصيص كونه
في الظاهر والمستعمل في الشرع في الاكثر في الغنى بعد البتة وكونه فاصل على تحقيقه للموت في بيان
الاحكام وقاعدة القبول لطرفة شبهة المعادن **اشراق** وهو جاز عندنا بالنسخ اى كلفه للمسلمين
ويدل عليه قوله **خلافا لليهود** والمراد غير اليهود **واقر** قوا فرقتين فذكرت الامتناع عقلا **والله**
قال كوازه عقلا وعدم وقوعه بالسبع **واما** العجوة وهم اصحاب الى عيسى الاصفى في قبول
ببعض فاتم النبي سيد العالم عليه السلام الى العرب خاصة **واما** اهل الفقه فضا اجماعا على الكواز
والوقوع الا باسالم الاصفى في من المتولد وقد استبعد فصله الى من اطلاق لفظ النسخ **واما** كلفه
فمؤقره الصم قل منه الكار النسخ في شريعة واحدة وقيل الكار النسخ مطلقا ويدل عليه كلام صاحب المحصول
وفيه ثم **لا تسند** لان النقول عنه يدل على الكار على سبيل الحقيقة وهو قوله **لا يات** الى باطل من من
ولا من خلف والنسخ البطلان والواجب فان النسخ ليس الطلاقا فانه حتى وبيان المحقق فاته
باطل اصلا واذا لا تنسب اليه فوجد في **وقد اجب** **وجوه** اخر وقد ذكرناه كفاية ولعله زعم ان النسخ
البداء والمبطل يكون الاتى باطلا في روح الى قول الجمهور وهو ليدع الله علمه والاسند لال قوله تعالى
ما نسخ من قوله او نسخها من نجر منها او نسخها مسكت لاي مسلم ولا مسكت اليهود كما لا يخفى **واعترض** الامام
الرازي على هذا الاسند لال بانه شرطه لا تسند على حق المقدم مثل قوله تعالى وكان فيها الا الله لعنة
والجواب ان ثلث الروايات ان الكلمة طعنا فقال **باب** الحمد بامر الله ثم سئل عن وجه اندفع الله انه كوزان يكون

يكون نسخ النسخة والكلام في نسخ الحكم وإنما الملك له ولا والله في النسخة أنه امر آدم بن مروج
 فربما خرج لا طرأ على غيره إلا مسعود بن عباس رضي الله عنهما كان لا يولد لآدم غلام إلا ولدت
 مود جارية فكان يزوج لوجهه في الآخر ويخته الله في هذا البكر في البكر قد حرم وهو النسخ وفي السفر
 الأول من النسخة قال الله تعالى فخذوا من الثمن جعل كل دابة جنه ما لملك ولزيتك
 قد حرم كثير منها في لسان موسى عليه وعلى نبينا وآله السلم على ما في السفر الثالث منها وإنما الوقوع في
 شريعة واحدة فظاهر لمن يتبع التوابع وإنما شيعتهم فواحدة والله كبر بعضها منها قالوا إن موسى عليه
 على نبينا وآله السلم قد قال شريعة هذه شريعة مودة وهو أقدم منكم كيف أن عيسى ومحمد صلوات
 تعال علىهما قد نسخ على سائرهما بعض الأحكام الموسومة فلو قال لو فقت الحجة منهم مع محمد صلوات الله
 وآله وسلم مع عيسى عليه وعلى نبينا وآله السلم ولو فقت انتقلت واشتهرت لعظم أمره ولكن قالوا أنه
 في النسخة فلما لم يولد في النسخة ما بقيت ولذلك اختلف النسخة فقالوا بأن النسخ
 حسن فلو أنسخ كان قبيحاً وضعفه ظاهر فقالوا إن صحيح النسخ فقبل الفعل فقد ارتفع أو بعده أو معه
فقد ارتفع أيضاً وفيه ظاهر فإن النسخ هو الوجوب مثلاً ولا محذور أصلاً اشراق ومجمل حكمه
 الوجود والعدم أي البقاء والانتفاء وإي لا يكون حساً بعينه ولا قبيحاً بعينه ولا يكون قديماً ولا يكون متسقاً
 فلما نسخ الوجوب لا يمان وحده الكفر ولا يكون اجتماع النقيضين مستحيلاً ووقوع احد ما واجباً ولم يلحق بها
 بنائية النسخ في توقيت زمانه ثبت نصاً أو دلالة بجميع الأحكام التي قبض رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم فانه خاتم النبيين فلا انتفاع بعده وسجي من البر والكلية أن الاجتماع يصلح ما نسخي وهذه العبارة
 تتضمن مسائل الأول أن العقل الذي حسنه أو منجه ذاتية لا يقبل الانتفاع كوجوب الايمان وحده الكفر
 وخذ الاثنية بحجتها كوجوب النسخ على حسن الفعل وقبحه العقليين وقد مر شتمه في صدر
 باب وإنما أنه لا اختيار في نسخ ومضاهي الامام الرازي الشافعي بأن الخبر أن كان خبراً عملاً
 عليه هو التغيير في العالم محدث فلا يخلو في الية النسخ وإن عاين طريق التغيير الية فهو نسخ والثاني أبو
 علي وابو هاشم لا يجوز انتفاع شيء منه وهو قول أكثر المتقدمين وفصل البقاء في بيان المستقبل بنسخ
 خبره وعليه شتمه قبله ثم استدلال علماء اخباره بأن الخبر إذا كان غير امر ما حسن كقوله عز وجل لولا
 سنه جاز أن يبين في بعد الف سنة الاخيرين علماء وان كان خبراً مستقبلاً وكان وعداً أو وعيداً فهو
 كقولنا عاين الرازي ابناً فيجزان بين في بعد انه اراد الف سنة فان الخبر كالأمر في تأويله لا وفات
 المستقبل مع أن المراد بعض ما تأوله في الكلام وبذلك كما ترى فان القائل أن اراد بالف سنة ابتداء بعضه

بالاستثناء المبطل ونحوه فلا يتبع فان الحكم المفيد مالم لا يتحقق ابتداءه ولم يتحقق اعتداله الا يلزم
الكذب لانه وعلى هذا قسم وان كان لم يفرق بين النسخ والتخصيص ونحوه يدل عليه ما في المحصول في
منه الافعال النبوية التخصيص والنسخ في الحقيقة انما لم يتناول على ان ذلك الفعل لازم لغيره
وانه لازم في سبيل الادعاء وانما لانه ان ذلك الفعل قد لحقه النسخ ومعنى انه قد لحقه النسخ
منه وان التخصيص لم يمتنع ان بعض المكلفين لا يلزم منه ذلك اختاره في هذا النسخ كما هو محل
كلام الجمهور والقول الفصيح انه ان ارد بالنسخ كما يوجب من كلامه لغز مغررنا خرعا كان عليه
قد يحيط به في النسخ ان جزير اخي قرينة التجزؤ التخصيص كما عليه كثير ان لم يجز قبل ان القرينة تقاربه كنهها
لم يظهر ثم جاز التخصيص فخص وجه خلافه في المعنى وان ارد به ما هو المشهور وقد رضى هو به ايضا حيث قال ان نسخ طريق
شرعي يدل على ان الحكم الذي كان تابا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخي عنه على وجه لولاه لكان تابا فلا نسخ
وذلك لان الجزير مرفقت او مبداء وطلق الناس في هذه المسألة فان الناس ان نسخ على اصله لم يكن الكذب اختيارا
زيدا ولا استقال ثم انما لا يبعد في الاستقبال اصله وان نسخ من بعض الاوقات بان ما بعده ذلك لا يقوم في الاستقبال
في سنته كذا في اوله في جازيه فلا يكون على وجه لولاه لكان تابا فان سبقه في القيام في تلك السنة وانما اصطلح
على انه يحيل القيام في تلك السنة بمعنى ان غير القيام مطلق تلك القضية ليعلم اذا اخرجت من ان ليس صلتها وهو المراد
ذلك القول فيرجع النزاع الى النسخ البطلان الاول والثاني فان كان مراد بالتوقيت التخصيص وكذا انما يدين انما
ثم انظر ما جاز به لغيره عالم الحكم من الالتزام مقتضى البعض فلا نسخ الا بحسب الاصطلاح ولا فيلزم الكذب لانه في سبيل
الاثبات انما كانت ان الحكم الموقت هل يجوز ما حاد ولا صرا لا اولى ان يكون الوقت قبل المطلوب نحو صوم
صوم الغدا انما يشترط ان يكون قديما بحسب انما لانه ان يكون قبل المطلوب فلا يجوز صوم الغدا بحسب ما رآه
ان يكون قبل الوجوب فيه نحو الصوم حيثما الغدا في مقتضى ما ذكر من عدم جريان النسخ في الاجمال لا يلزم النسخ
والاولى فالعلم من التجيز وغيره ان جازيه ونحوها بين غير من المعبرين بها انما الثانية في التجيز فقلت
ان كان النسخ بعد الحكم بمعنى النسخ الوقت المعين له شرعا فلا تعاقب على جازيه لا معنى للكفرى واختلاف في ما
اذا كان قبل الوقت او بعده وقبل ادراك ما يلزم مساو تسرع في الفعل او لا كما عدا ووقع قبله او و ان شرع قبل تمام
فالمعبر من تخفيفه غيرهم يجوز لبعض الناس الكفرى والضرورة لا يجوز في مقتضى كلام المصنف ونحوه السلام وغيره ما كان
في التناقص من كلامه يظهر انما من انما يدل بان تعاقب الادمن انما لا يمكن من الاعتقاد كما هو موضح به وهذا سبيل
وقبل المكن من الفعل ولكنه لا يلزم ما في كشف المصنف وكذا ما يكون تابا الى وقت معلوم كما فعل في حرمته كذا مسند
فان انتهى قبل مضي تلك المدة به وحصل لعاقبة الامر فلا يجوز وما لا يشاكل في المنصوص فافهم وانما ان المراد

[illegible]

الحياتية والحقى الكفرى والخصاص وعلم الهدى بوصفها المنزلة بحدائق الفانيه الدروس منادى الصبر
لما ان حكمه بان مدة فعل القلب عندنا صلاحا وعمل البدن تنبعا وتقدما وهو بان مدة محل البدن لان
المقصود من اوامر الدنيا ان يكون هو المفضل فيكون هو المستوفى فيكون بانها تنبئة قلنا ان عقدة
القلب راس الطاعات والافعال لا يقع عبادة بدون غيبة القلب وانت تعلم انه خبر وان فان
كونه اعظم الامور لا يلزم ان يكون النسخ بيان انتباه كيف ان النسخ انما هو في الامر فالعقدة ان النسخ
هو الرفع غاية الامارة قد يكون انتباهه لوجوب العقل وقد يكون انتباهه لوجوب العقد وليس يلزم ان يكون
انتباهه لما هو المقصود بالامر حقيقة والى القدر الضروري للانتباه والمنسوخ بمعنى انه كونه الامانة ومع
فقول لا مانع عقلة وشربا الاول فظاهر لا خوف واما الثانية فلهيئة المشهور من نسخ ما زاد على
المعنى وهو غيبس واربعون في ليلة الاسرار كما في الصحيح فانها لا المعنى من عرو ولا ينفى ان المسئلة ان
اشترطوا الممكن من العقد ولم يوجد فانه لم يصل الى الامة فلا حكم له لانه وصل الى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وهو عقد وليس له ان حكمه شرعا بعد نزوله الى واحد من الامور من ينسخ قبل
ان يتمكن من عقده وقد حصل لكن معنى مناقشة فليدرك ان النسخ يجب ان يكون قاضيا ولا حكم
للمخاطب قبل تبليغ الروح الامين الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من الوصول اليه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بعد ان ينسخ فلا بد من عقد القلب والتمكن منه من ضرورات انتفاع الحكم العقدة
فلا غاية في نفسه المسئلة القاضية بحجوز النسخ قبل التمكن من الفعل متعبه بالتمكن العقدة واهية
فان فيه وقع ما يترامى من عقدة الرفع فقبل التمكن من العقد لا يجوز ان يلحق الرفع والا يكون البطا
لا فافهم وقد بوجوب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو الاصل فاعتقاده اعتقادهم وهو نوم
النبي صلى الله عليه وآله في العبادة سيما الاعتقادات واستدل الله بقصة ابراهيم عليه وعلى آله
والله اعلم فانه كان ما هو رايه بان قد نسخ قبل ان يبلغ فانه تركه وهو مع البقاء حرام وفيه ان
العدا بدل في ترك الامور به وهو لا يخفى على شئ فان الواجب في الامن ولم مات به والجهل له
هو النسخ الا ان شئت ان تخرج النبوة كانت لمخافة كما في خصوص الامانة كما سيجي ان شاء الله
تعالى ولم تنت والاشتباه في الترفع ان يلقاها باسم انه قبل التمكن من الفعل فانه يجوز ان يكون موجبا
وما قبله ان لو كان لك لم يتدارك ان في الامن اعظم في قوله متوقع الترفع لا معصية في الشئ
ضعيف فان الاشياء الى الخيرات لا سيما ان في على المعصية كنه المقر من قال وارث النبي
المراد حلو الله تعالى عليه على النسخ ان العرف قد سكره الترفع في النص الاسما في

الاسما حتى من خصوص الحكم ان ابراهيم خليل عليه السلام قال لا ينالني ارضي في النسيان اني اذكرك
 والنام حقة اني لم نعلم غير ما ذكرنا كنه الظهور في صورة ابن ابراهيم في النام حقة ابراهيم
 الرويا فخذاه ربه من ذمهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو العظيم الذي هو تقيته ربه عذابه
 فالتج الصدري في حقة النبال فتح الى علم اخر يدرك ما اراد الله بتلك الصورة التي ترى كيف
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لي بكوني اجبت لغيره اخطأت بعضا من اليك ان يكون
 ما احبته وما اخطأ فلم تفعل وقيل تعالى لما ابراهيم حين ناداه ان يا ابراهيم قد مضت الرويا وما قال الله
 الرويا انك لانه ما غير ما اخطأ بطاهر ما اراد الله بالطلب القصر ولذا لم يزل القبر
 ان كنتم تملكون بالغير وقد وضع القبر المحور من صورة ماداه الى امره فكان البصر حسن في المحل
 والحصة فلو صدق الرويا لكان الله ما اخطأ في ذلك اعني دله وما كان عند
 الله الذبح العظيم في ان فخذاه لا وقع في ذمهم ابراهيم ما هو فخذاه في نفس الامم عذابه الى
 اخر افضل دلاواه عليه لشي فانه ما هو باراز يكون ما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اليه ولا على الروية ان قولوا الله انه عليه وعلى بناء الداعي ان نوكه والذبح لم يزل احرا
 السكت على المحرقة القطع وهو المأجور وقد اتى به فضل الذبح عليه وعلى ساسم ولا افضل
 ما توهم ان رة الى ابراهيم وهو الابرار كما ذكرنا اذ هو موزن الى الموت قبل ان يرقوه لعل على ابراهيم
 مستيق بالله صلى الله عليه وسلم دلاواه اعلم وايضا ان الذبح هو الفداء العظيم ولا حكم للناسخ الا بعد
 ولم يكن هو عبد السلام وعلى بناء دلاواه عن الفداء ايل بعد ما ذبح الفداء وعلى ما روي فطالكون ناسخا
 ولا ناسخ سواه فلا ظهرا لانه فاضم ولقد اكثر في هذا المقام وقفا ذكرنا كنه **اشراق** والكون
 فطالكون ناسخا ولا منوعا عذ الجاهل وعذ البعض كونه ناسخا وقيل ان كان مظلوما كان المجهول والحق
 باضيق بالمقطوع في زمنه صلى الله عليه وسلم استدل في كنه الحقة بانه لا يقال للراي
 في مرفا استله الملة ولا ولا لانه على رفع ما ثبت بالوحي وهذا لا يصلح بالاجماع ولا يجوز الاستدلال
 المنسوخ بان شرط العمل به رحمة وقد استفي لوجه المعارض فاضيف فطالكون ناسخا وقيل ان قول علي الاول
 ان الشمس مظهر فان شمس الامانة بالوحي والشمس حكم شرعي حتى يعلى ولعل سلم فقه التراجع
 لتدريج الكائن ان النسخ انما يكون متأخرا فلا معارض في منه الحكم السابق وما ذكرنا ان شرط العمل
 الرحمن في المعارضه وان ادعى على ان خلافه فيمنع الى ان يبرهن عليه وحل الامور ان حقه النسخ
 هي ارفع ما بين **والشيخ** كلام شواهد هذا القدر وقد رخصنا في هذا ان زودا في فائز في الاصل

این رضا علی خاں

وما كان الشئ ان يحام اذا رجع حاشي تنازل في حكم اصله عن بعض الال على بعض حكم القياس في زعمه
يكون ناسي لذلك النص عند من كثر عليه على غيره احد شروط دون غيره ذلك القياس المسكود ومن
على ان الشئ هو الرفع سواء كان المرفوع من ديار الرفع في القوة او ضعيفا من ديار ما به المشهور ان
يقضي عن القوى فيبعد عن الجملة فلا يكون قياس الرفع ناسي بل مقدر المرفوع عن الجملة عند
فان القياس دليل من الادلة الشرعية فيبطل الحكم اذا هو شاخروا مرفوعه ليس اقوى منه يمكن دونه
البت وان قل ان النسخ في العقد هو النص فان القياس مظهر لما ثبت بالوحي احتفاء لول الرفع
الى العقد فاشح لا حضور ناسي القياس ولا مشوخة وكلف يدعي من نزع من خفض العائد الى
ذروة طبع الى هذه مع قوله ان القياس انما هو ابراز يكون الشرع ليس انما هو ابراز اصل بعض الاحتفاء
من النص التي لا يبتدى **البيان** اليها سوى الابرار كما باط الصوم من قوله تعالى للواو شره احيى سبقت
لم الخط الا من من الخط الا من الجوان الرفع ليس هو الشرع بل الاري فن كوز قول ان الذي
ثبت في الشرع وكان مخفا عن اعين العامة فانه هذه القياس كوز ان يكون رافعا لم فيه مضادة
اذا كان الشرع مناره قوله وما قبل لا زاحم اصلا وانما تفرده وانما زاحم قول من وضع كوزه رفع الحكم
اثبت بالارجى بالاري لا بالوحي فرده بان الاري لا دخل في اثبات الاحكام الشرعية وانما
الاظهار روح لا مرفوع الا بالوحي فافهم ثم قال واما نسخي قيسا فخر على ما هو بان نسخ حكم الاصل
ينسخ من على مذهب في الفروع في نسخ حكم الفروع ايضا بالقياس على الاصل فتعني حكم ناسي وادخل
مثل ان مشت حرمه الربوا في الذمة قياسا على البر منصوص العلم ثم نسخ الربوا في البرتحيا على علمه
مستكره بينه وبين الدوره فتعاس عليه ورفع حرمه الربوا فتعاسي لعله فاذا لا يكون القياس لعدم
الحكم والقاس الثاني كذلك انما يتصور عندنا الشرع على القواعد الاول فيسلم رفع حكمه مع علمه في القواعد
فثبت كلف رد عليه ان الاصل اذا نسخ ابرار الخامع فترفع حكم الفروع بالضرورة ولا اثر في القياس
وقد نظر فانه من على انه لا كوز ارفع حكم الفروع مع بقائه حكم الاصل وهو موقوف في مفهوم الموافقة
الذي هو لا النسخ واختلف على مثلنا قول الاول كوز في كل بدون الاخره ان في لا كوز
نسخ واحد بدون الاخره ان في لا كوز نسخ الفروع مع بقائه الاصل وكوز نسخ الاصل مع بقائه
الفروع وهو الخافعة الشئ ان يحام فبطل هذا القول ان قول كوز ان نسخ حكم الاصل ونسخ حكم الفروع
يعتبر او ليس كما في مفهوم الموافقة ثم انه كوز ان نسخ حكم الاصل مع بقائه حكم الفروع وادخل
بقي نسخ بعض اخره هذا لان النسخ الاول ان نسخ الاول اصل بدون الفروع وبالقاس في مفهوم

الموافق جانر الدلائل التي اوردوها على خلافه مما قد في جاز انتج الكس والسرفان فقوم
الموافق لا يميز عن الكس الا بالجلاد والحقار وهو لا يؤثر في صحة فاعلى هذه الاشراق وكذا
الاجماع لا يكون ناسخا ولا متوقفا عند الجمهور طاعا نشروته ومنهم من يمس اى ايمان فانه كوز ناسخا
عليه في كيت الحنفية على الاول ان المنسوخ نص او اجماع او قياس والى كسر ما بالاطلاق اما بطلان
الاول فانه لا يقتضيه خطأ الاجماع **والثاني** ولانه يستدعى دفعه على خلاف النص وخطا خطأ
والاجماع لا يكون خطأ واما بطلان الثاني فلان الاجماع المنسوخ خطأ او صوابا بما بطلان
اما بطلان الاول فظاهر واما بطلان الثاني فلان الاجماع الاول حكم مقيد بوقت او مطلق
والاول معنى بانها الوقت ليس من النسخ في شيء وعلى ان في السجل ان يكون هو مطلقا يكون
كما عرفنا الموبد لانه لا نسخ واما بطلان ان السخطا عرفت ولا تخفى عليك فيه **اولا** ان كونه ناسخا
للنسخ لا يستدعى ان يكون خطأ بل من الجاز ان يكون دافعا في سيره والنسخ وثانيا ان حكم الاصل
مطلق عن التوقيت **والثاني** فصبه بالاجماع المتفاوتان ان الموبد كذا ان حكمه قد عرفت
واعلم ان السطفي منه في المعصاة والقصور الفردى ان الاجماع لا يكون الا من يستند على ما يتحقق
فالاجماع ان فرض ناسخا فلا يتصور في زمته صلب الله عليه وعلى ذلك لانه لا بد من حضور
رأيه **والثاني** لا جماع وانما يتصور بعد فان كان ناسخا للتصميم عليه فاعتبارا ما مستنده
فان نسخ في المعصاة يتصور كونه ناسخا لان المستند كان من قبل معاقبة الكونه لمن مقارضا
لذلك المنسوخ وبالاجماع استوفى حكمه فان نسخها بالماز وشبهه من قبل المحل فان الحكم ثابت للمحل كونه
فان البان حكمه منسوب الى المحل وثاني انه لا بد من خلاصه في السواء المدد فيقروا في النص
فانه انما سلم في الراى المعروف واما الموبد بالدين الشرعي فكذلك لا يخفى وقابل ان المنسوخ به يقطع او
يلغى والثاني بطلان الظن فيصير عند القطع ومنه الاجماع فلا حجة والنسخ يستدعي لان التماسين
خارجان والاجماع مثلا شئ في زمان القطع فلا يعارضه فلا نسخ فيقروا في البطلان المقصود
ان الحكم ثابت بالشرع بل يرتفع بالاجماع ام لا ولا شبهة ان الحكم الظني ثابت لولا الاجماع فلفوض
ان ذلك الظن مع سند الاجماع الذي كان ظاهرا من فاذا استوفى الاجماع ارتفع البنية وكل
والا نسخ سواء سمى ام لا لم يقطع فذلك غير واضح على البعض فافنى بعده بسنده وبونه
والحقيقة متأخر من جاء اخر من حكمه كذلك فانه الامرانهم رجوا ذلك سمى النسخ لم يخرج فاستوفى
الاجماع في تقديره حكم ذلك القطع هذا وحاصله ان التماسين هم والسند ما ذكرناه هو الكلام في

في ان نسخة داما الموثقة فلا يتايد بغير الاجماع والاجماع الناسخ لا بد منه فمستد وهو قد اضمحل بالاجماع
 الاول فلا جاع داما قال في الاسلام في بحث الاجماع ان نسخ الاجماع بمنزلة جابر وقال في النسخ انه لا
 يجوز نسخية الاجماع وكذا انه اراد ان نسخ غير الاجماع ولا يجوز غير نسخية المعنى في كتابه ولكنه تصحيح وما
 قيل ان الاتفاق الكل في غير ما ثبت بدل عيا حسنة او في جهة الذين لا يجعلان السقوط و
 الالباز الا خلاف عادة خبر واضح الصحة فان المجعنين يمكن ان يكونوا ثلثة او اربعة ولا بعد في
 اجتماعهم على امر كتحليل السقوط ولا يختلفون فيه وايضا ان لهم مستند في ذلك حكموا بالاجماع او العادة
 لا في نقيض باحالة الاجماع على كتحليل السقوط وانه اعلم والمخبرين شهيان ذكرنا في المقتضات
اشراق داما يجوز النسخ بالكتاب متفق وتختلف خلافا لثالث في رده نسخة المختلف به
 اربع مسائل الاولى جواز انتسخ الكتاب بالكتاب وهو واقع فان عده الوفات كانت بغير
 المحول بالكتاب ثم نسخت بقوله تعالى والذين يوفون منكم ويؤثرون ان اذوا جابر بن اربعة اشهر
 عشر وعليه الجمهور وقد نسخت هذه العدة ايضا بعدة الحامل المتويزة بخلافه وقد قال ابن مسعود
 ان ان الرقعي بعد الطول على ما في البخاري وقد شهدت به الآثار الاخر ايضا وقد شبهه في قيل
 واثنا في انتسخ السنة بمنزلة وهو ايضا واقع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم كنت
 بشيكم عز زبارة القبولا لا فروما وبشيكم خر لحوم الاضاحي فوق ثلث فامسكوا ما بكم وبشيكم
 البسمة الانية استفاد فاشترى بواحدة الا وغيه ولا نشر بواحدة مسكروا واة مسلم ثم المشهور ان النسخ انما
 ينصرون بين المتواترين او خبري واحدة والكتابان احد ما خبر متواتر او لا فخر واحد انما انتسخ
 فلا انتسخ لان البطلان لا يقع في عهدة القطع ولا يشبه ان خبر الواحد ان كان منفدا فمكون منوفا
 لانه لا دليل على تصوريه الا اوي بالقطع بل الا اوي اذ هو عدل ضابط لا سيما مثل امير المؤمنين
 ابي بكر الصديق وامير المؤمنين علي ابني ابي طالب رضوان الله عليهما وعلى آلهما فالصدق متفق ولا
 بعده تواتر ايضا فانه مراع وح فليس فيسبل الا اية ارتفاع الحكم الاول واما انتسخ المتد اية
 بالاحاد فلا يشبه ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق بقا من فصل ما نسخي للتواتر والافلا ان
 ثبوت حكمه متقرر البتة فلا يرتفع بما فيه رتبة وترجع المبرج ليس امر مقول ولا عليه الجمهور وشهر
 شروقه فليكون على الكثرة وتمسكهم بحول اهل قبا بحر الواحد مع ان التوجه اليه المسج الا في كان
 ثانيا بالقطع واليقين ولم يكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم وقد مر الجواب عن قريب فانه من
 الجائز ان يكون في الخبر مفيد العلم بقا من تحقيقه بل يمكن منها الاجابة بما عظم في رتبة صلى الله عليه وسلم

والدوسم مع قرب المكان لا يجرى عليه احد خصوصاً من هو راسخ في التمسك بالخصوص في الآلا
والعقيدة وان كانت انتاج السنة بالقوان وبوجاهة واقع عند الجماهير منهم بعض النسخة
واصح قول النسخة في المنع واختلف اوصى به في تفسيره فبقول ان مراده الانتفاع العقيد وكتب
الى عبد الله بن جعفر وبخبره من كبار اهل السنة وقيل ليعلم الجواز الشرعي وهو قول الى حاشد بن
اسحق الكوفي والى النبي الصلوكي وقيل لم يمنع العقل والبصيرة لكنه لم يقع وهو قول ابن
شريح والامام الرازي في النسخة قال السكاكيني ان في لا يدل على التمسك بالجواهر ان الله
الى منتهى الحديث لسنة القوان وقد نزع تولد غرر وعلا قول في حكم شرط المسجد الحرام والواقع كثره
وان كانت انتاج القوان بالسنة وعليه الجمهور وان في خلافه قال امام الحرمين قطع جوابه
بان الكتاب لا ينتج بالسنة وقد نقل الصحابة عن رساله المسألة بالام وقال السكاكيني
نسخة القوان بالسنة فمما قرآن عاصد لها من ثواب في الكتاب السنة اول نسخ السنة بالقوان معه
سنة عاصدة تمن ثوابها ان الوصية الواجبة لا تقارب القوان تولد غرر وعلا كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حسنة واثبت
الموارث لم يثبت ناسخاً فانها لا خافضها السنة بهذا من عطاء الامام لا يصلح ان يخرجه بمواظ
على ما قد مضى من ناسخه على ما ذكرنا في الحقيقة كقصة عن النسخة الخفية وان تعرض عليه بان لو صح لما ز
انتاج القوان بخبر الواحد فانه في هذه الصورة قليل من ارادة الاعلى فهو خير الواحد واجيب
من الجواز ان يكون متواتراً عند الحديث في الحاكين بالسنة ولم يشترطه والاستدلال على الجواز بان
لا مانع فان كلامه لا يرفع قول النسخة في بعض الوجوه كما ادرنا في خبره وقد ذكر من
قبل النسخة في وجوه على الاطلاق ضعيفة مطبوعة في المصنف فان اشبهت فاعلم انها **شبهة**
والمسحح الوان السادة والحكم كما كانت ابغ ولا تراعى فيه دليل الاسلام الا من شئ على ما كان
الى مسلم الاصفى في كما تقدم انما امت جفاني بهذه الشريعة البقاء كالجماهير كوزونه وبعض
المعركة على خلافه وان ما رواه ابو داود وان امير المؤمنين ع رضي الله عنه خطب قال ان الله
يحب من احب الله عليه وسلم بالحق فخر على القوان وكان خاضعاً لعلية الله الرمح فزاننا وعيننا
اليد من كذا في فتح القدر وذلك هو المشهور في كتب الاصول الشريعة والشريعة اذا زنا خارجاً
كما لا من الله كما اخبره بعض ربي التور عن النسخة في غير ذلك قال امامك ان تملكو اعني انه الرمح
ان قول قائل لا محمد من في كتاب الله فلهذا رجم رسول الله عليه وسلم فواللهي لغيبه ولا

ان يقول ان شي زاد عن في كتاب الله لكنها الشئ والشيء اذ ازنا فاحر هو ما البتة فانما قد وانا ما في
صحي من غيره ايضا من اصحاب الحديث ولا شبهة في ان كل شئ وشي لا يرجحان كيف لو كانا غير
ناكبين لا بوجان فقد انشئ حكمهما مع التلاوة وهذا انما تم اذ كان الشئ وشي على الظاهر
والكان المراد بهما المحض والمضغ ظاهرا لانهما القوم اوردوا في بقا الحكم مع ارتقاء التلاوة
والله ان اللفظ هما لكان ان شئ على معناه سنة لكنه موقوف على ثبوت الحكم على غير المحض وهو
في الحفاء والمشهور في الاستدلال ما عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها كان ليما
عشر صفحات حرمت وانشئ حكمه وتلاوة ويعقبه الشئ ان سام في فيه القدر بانه منقطع
باطنا وذلك لان تمام الحديث كان فيما نزل من القرآن عشر صفحات مذكورة بحرف من ثم
نسخن خمس صفحات مملوكة بحرف من فتوى النبي صلى الله عليه وسلم في ما يقرأ من القرآن
رواه سلم فانه لا يسيقم الا على ارادة نسخ الكل والالزام احاط بعض الاقران النوى
لم نسخ لعدم التلاوة الا ان قد ثبت منه برب ارفض ذهب كثير من القرآن ولكن قالوا
انه من الجواز ان يكون النسخ قريبا من دقته صلى الله عليه وسلم حتى ان من لم يسلطه كان لقراء
ثم انه خبر واحد قد ثبت بالاخبار الصحيحة تعلق التحريم بالقليل والكثير وموضع في فيه القدر
والكتاب الذي ناطق به منه المروي فيه شيئا لا يفيقه عن الحق **اشارة** والنوع الثاني من
النسخ الحكم دون نسخ التلاوة وهو كثير وقد مر ان اعداد الال نسخ باربعة اشهر
وعشر واللفظ مفرد والثالث التلاوة دون الحكم قد مر خالف من قبل وفي القراءات
الثلاثة والمشهورة التي لقيت حكما كما عن ابن مسعود فقامت ابام مناجات وما عن
ابن عباس رضي الله عنهما من كان حكمه فاضاد على سورة فطر فعدت من امام اخر وذلك
غلط بعدد ولكن روح ان الظاهر ان نسخ القرآن تلاوة ان منه مع الحكم قال في القدر ان
ادعوا بقاء حكم الدال بعد نسخ فتح الى دليل والا فلا صل ان نسخ الال يرفع حكمه **اشارة**
والشيء اذ ازنا فاحر هو ما علم بالسنة والاجماع لم يثبت في البيع منوع بالاطلاق وليس
بلفظ كونه فاحر يقال انه مشهور ومثله زاد على الكتاب لانه خسرته قد عادت مروج لان شئ
قد رقت مع الاشياء تلاوة وهو مذكور في الحكم على ما هو الظاهر بالاطلاق لونه والله اعلم بالحق
نسخ وصف في الحكم قد ذكر في الارادة على النص فانه نسخ ان ما خسرناه عند ان في بيان
حتى اتيت زمادة النسخ على المبدع الواحد وزماده قد الامان في كفارة الصالح الملهة

والظاهر بانها من تعبد علماء ليت المتأخرين ان زيادة عبادة مستقلة نسخا بالاتفاق ومن
بعضهم انه نسخ بالصلوة وغير المستقلة على نفسه وجوه الاول ان يكون المراد من العبادة والثاني
ان يكون شرط والثالث ان يرفع مفهوم المتأخر مثل زيادة ركعة في الفجر والظهار في الطلوع
وزيادة المعلومة في الزكاة بعد دفع الفم اس بتمه زكاة فقالت ان نسخة والحمد لله ان نسخ
نسخ مطلقا وهو قول ابي علي وابي شامه وقالت المحققين نسخ مطلقا وقيل قوم رفع مفهوم
مخالفة نسخ دون الاولين وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان خرجت الاصل فخرجت نسخا
صا وجوه كعدم نسخ والا فلا زيادة ركعة في الفجر نسخ فان ركعتين لا يجزئان دون
الثالثة المبردة وزيادة التعقيب على الجدة فانه لا يحصل الجدة بدونها وقال الامام محمد بن اسلام
ابو جابر محمد بن الزبير ان القلت الزيادة بالاصل اتصال النسخ ونسخ والا فلا زيادة
ركعة فانه لو افترقت من البين لم ثبت لها اثر اصل اذا كانت الثالثة واجبة بخلاف زيادة
عشر مرة على عدد القدر الاول المندم كان للزيادة اثر اذا سقط ما دوى ولا يجب الا عشر
واخر انه ان دفع حكما شرعيا به ليل شرع كان نسخا والا فلا نحو ما تشبهوا تشبهوا في جركم
ثم قد روي بعض ذال على جواز الحكم بالثابت به واليمين لا يكون منسوخا لان المرفوع به عدم جواز
الحكم باليمين ونسخا تشبهوا المشبهة ومثله زيادة غسل عضو في الوضوء فانه لا يرفع الا بامارة
اصيلة وحاصله انه لا صاحب بطله وهو محتاج الى التام فان نسبة نسخ المفهوم الى المحقق غير واضحة
فانهم لا يرونه فلا بد من التام بل كالتعقيب او معناه انهم ان قالوا به يكون رفعاً بغيره لا نسخي
انما يخص به لا فان للزيادة او رفعت مفهوم المتأخر وهو كان تأنيلا ان الكلام في تأخر الزيادة
يجب ان يكون نسخا عند كل فراه كان نقيها لان بين انه دليل ضعيف يفصل عند القوي فلا نسخ
وتجرجع النزاع الى اللفظ وتحقيق ندرج المحقق ان نصا وقع مفيدة او وقع بدون ذلك الفيد
علم التاريخ فالمراد من نسخ مذهب التمس على الاطلاق فانها ان كانا منقذين لا نسخ احدهما الآخر
لعدم التذرع بينهما وكذا ان وقاية الاباحة وكذا ان وقاية السب كما مرث الاشارة في
بحث المطلق والمفيد وتجرجع الحاصل الى انها ان يصار ما كان المتأخر نسخا ويجب ان يكون
بمثلة القول بغيرهم لكنهم لا يرون التذرع بل يرون المفيد بيانها كما في المحققين بعينه وليس حكمه
مقصودا على النصين بل بعد المطلق بعد ما ثبت اطلاقه نسخ وكذا اعك ذلك لان الواجب
لا كان هو المطلق ومنقضاء الامتنال لكل فرد ودفع الاجزاء فاذا قيد بلزم ان لا يقع بعض

الا وادخر ما تفه رفع فلا يصح بالتس ولا بخبر الواحد قالوا ان الاخر اوبد ونيدل على الاستل
 بفعل وعدم توقفه على شرط اخرها الاستل لفعل فلم يرفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان
 ارفع فليس كذلك شرعا بل هو مستند الى البراءة الاصلية وانت تعلم انه ساقط عن وزنه التحصل
 ضرورة ان الامر بالمطلبي كونه رتبة امر مباح كل فرد من على سبيل البراءة كونه رتبة كافر
 والكان الواجب هو تحرر المؤمن لم حق الام الاول التي وهل هذا الا الشك وكذا اذا زيد في
 الوضوء غسل عضو فان الواجب غسل الاعضاء المعلومه ومسح الرأس ومقضاها انه اذا اتى به
 فقه على الصلوة وهو قد ارفع تلك الزيادة وان قيل ان مقضاها ليس الا عدم غسل تلك الاعضاء
 المسح اما غسل غير تلك فالنص ساكت عنه فهو غسل الاضافة الاجللية وربما ليس نسخا فلما لم يوجب
 الانظار كان الآية مجزئة فانه ما يدري ما يحل به الصلوة فانه يخرج من الجائز ان يكون له شرائط
 اخرى مستكرمة والضرورة حاكمه بخلافه ولين سلم فبعد استنوا الحكم على اجزاء غسل تلك الاعضاء
 والمسح للصلوة فالزيادة بعد رفع النية فالحاصل ان بقية الحكم المطلق نسخ ان كان المقيد
 متاخر او هو واضح وهو لا يابى به على الكتاب واذا عرفته فاعلم ان تفضل الفايض عبد الجبار
 غير موضع وما ذكره في التوقيف مع الجلب ان الجلب بعد الافاق ليس وجوده كعدمه بل هو غير
 وانما يفيق اليه التوقيف على ما في المحصول فالزيادة ليست بوجوده كعدمه بل نسخا غير صحيح فان
 الشرع اوجب جزا انما لا ينفذ كل الموجب يكون الجزاء ذلك مع التوقيف بغير النص بل شبهه
 فهو يجوز بخبر الواحد وذلك نسخ ابن مسعود ومثليته جماعة قوله تعالى والذين بنوا قون بكم
 بديون اذوا جاننهم بالنفس من اربعة اشبه وعشر انا خروا دلات الاحمال اجلين ان
 يضمن جملين وعمره اذ لم يعلموا اننا نرى القوم بما للضرورة فبين ان يكون ذلك يجب
 العمل وقد مر ان الشريعة اليه من قل في التعارض فذكره قول في الاسلام لا يفرق عن قول القاصم عليه
 الجبار واما خبره فهو مذهب الى الحق بعري والى سدى فلا يخرج الا الى قول الخنف عاتة
 التفاوت في الامثلة العبر ذلك التسوية اما فروع الكتاب ففقدت من قل في كل المعقد والمطلق
 فلا حاجة الى الاعادة فصل افعال الله صلى الله عليه وسلم سوى الذل والرواق مباح ويجب
 وجوب فرض والصحيح عندنا ان ما علم من افعاله عليه واله السلام واقعا على اي جهة فاعلمنا
 على ادلى درجتها سائر افعاله وهو الاباحة الدلالة اسم افضل غير مقصود ولكن الفصل الفاعل
 الفاعل من فعل مباح فقهه كقول موسى عليه وعلى انا السلام وعلى الا لقطع فالفعل قوله لانه

فصل في افعال النبي صلى الله عليه وسلم
 والى العلم على
 قد مر في القاصم على كل الوجه

[illegible]

اول آية وآي في الآيات
في حفص مع العلم على
الرواية

معزى الى ابن شريح كما في المحصول وفي القواطع غراه الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض الاشعة
 والندب وهو منسوب الى الشافعي على ما في المحصول وفي القواطع الى الكثر الحنفية واليهى والمعه والندب
 والاباء وهو منتم الى مالك على ما في المحصول والوقف وهو مؤيد في المحصول الى اليربقي والكر المشرقة
 وفي القواطع الى الكثر الاشعرية وفي غيره الى الامام جى الاسلام الى احمد بن محمد النيزالى والقاضى الى الطب
 واخاره الامام الرازى ونسبها ابن ابراهيم الاول ما ذهب اليه في الاسلام واخره ابن ابراهيم الثاني ما ذهب اليه
 والى ما يابى الامامى وبعض مفسرى قوله ان ظهر هذه القصة فالتدب لا بالاباء وادعى الى قوله
 الاتباع على وجه الحسن ان ظهر هذه القصة وقد مر مع بعض المذاهب الى الاخر وهو قوله التور والكل منسك كقول
 في المطبوعات مع الاجابة ووجه الاشبه ان نسخة نسخة نسخة في الاقوال كما قد مر من انه ان ظهر هذه القصة
 فالمحسن فيه ظاهر من انه محتمل الوجه في الندب ولا دليل عليها كخوضه فتوقف فيه الا ان ثبت الاستمرار
 بلا ذلك فان الظاهر من الوجوب ان الحنفية والتحقق ان المذهب قد ستم عليه كالاذا ان على
 يرى ندبه والافكار في الحنفية على من لا يرى وجوبها فكان في الغالب افعالهم على الله عليه وعلى
 الاسلام والندب لان القربة الواجبة اقل بالنسبة الى القربة المندوبة وان لم يظهر هذه القربة فالاباء
 لان الندب الغالب في الافعال غير القربى لا يخفى هذا دليل على وقوعه في الاحتمال عرقا من ذلك كروى الكفاية
 انه قال المحدثان الاباء حتى الاباء حتى المسند وتوقف ما رواه ذلك على دليل ولا يخفى ما فيه فان
 القصة المتفق بها جواز الاتباع الا على من تادى الطريق الذي هو الاباء واما من هو الاباء
 المسند فغيره من الخلف ولا يبعد ان روى بالاتباع الخلف الا على من منع عدم قيام الدليل كما عرفت في
والوجه في كل واحد ظاهر باطن في الظاهر ما ثبت من الملك وقوعه في مسنده على ما بينه بانه طاعة
 بان كل من استعمله في فعله على ضرر ما وهو الذي انزل عليه بل ان الروح الامين ما يهتدى بعلمه
 بلا شبهة بالاسم من استعمله في بان اراده به من عذبه جعله طاهرا لان مدار الحقيقة على علمه وروى
 بانه من استعمله تعالى وهو في الكل على السواء والمباطن ما يتلقى بالاقتضاء وبالاعمال والاطعام المنصوص
 الاجتهاد هو العيسى لا اله الا في المشرق كقوله طاهر انه لا بد من التوسل الى الكفى عليه السلام وعلى
 انه وكله فانه انت سلم الى الوحي من خصائص النبوة والقياس لا يفتقر الى جعله وحيلا لا يفتقر الى جعله الاصطلاح
 وما يورده من الاجتهاد قد يكون خطا والوجه ليس يقبله وقد يقال ان كون الاجتهاد وحيلا لا يفتقر الى جعله الاصطلاح
 انظر هو الوحي وانما وان انفع التائيد لكن الكلام الاول لم يندفع ولا محصل الا بالتمسك انكار الاختصاص وهو الاجابة
 ولذلك يجوز لا يورده وحيلا ان الانبياء عليهم السلام سبوا على نبينا والله قد يورده الانبياء كما هي سبوا معصية

والى اصل الوقف في ما بين
 الكيفيات مع جواز الاتباع
 على القربة والافعال

صادق بدنه واسطة الملك كما يبرهن على بناء آله وسلم وخارج من هذه الاقسام مع لا يكون المقصود
والاصح ان يكون ذلك في القسم الثاني فان حاصل النبي الهام التي يدون واسطة من الملك تلك او اشارة منه هذا
اختلف في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن خطه في بعضهم وهو اكثر المعتزلة ومنهم ابو علي وابنه ابو اسحاق
ان يكون هذا من خطه صلى الله عليه وسلم وعلى الله صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز في الجواب دون غيره وقيل لا وقت قال الهام
في الحصول على اكثر الحققين واحمد بن حنبل في حقه انهما من صلى الله عليه وسلم وقوله وقيل لا وقت لا وقت
وعنه هو المختار هو عبد السلام وعلى الله ما يظن بالحق في كلامه الى ان خوف فوت الحادثة وسيظهر ان الله
ان قول احمد بن حنبل في ان تم العمل بالابي عبد القهار من انظر الى ان الله مضى في الجرح عليه دنياه
وان كثرة الثواب لكثرة المشقة وفي الاجتهاد في الجرح عليه الله ولا يخفى عليك في فان شرقة الاجتهاد في
ادنى اليه هو الحكم الشرعي وهو ظاهر ومن يتأدى اليه تلك الاحكام بوضوح طرق لا اوضح منها ان مضى في ذلك
خط ذلك كغيبان صاحب الجرح والقوة المقدسة بجر من النظر واحاصل ان السقوط له عليه موصلا الى الجرح
اليه ولا يخفى واجيب بان السقوط له بوجه العباد انما يكون عند المسافة كالشهادة مع القضاء والتقدير مع الاجتهاد
ولا يخفى في ذلك ان منها ما فاه فان الحصول اليه ليس له مع الحصول مع النظر وفيه لا يخفى وما يابا ان رتبة
صلى الله عليه وسلم تقتضي ان يسقط عنه الجرح على الغير كما في النكاح وقد تقتضي لزوم ليس لاننا علمنا انما
على ما هو المشهور فالسقوط فيما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل فالاجتهاد لا يلزم في الجرح عليه لثبوت رتبة الجرح
العلم لا يخفى وتسلل انما يظن ان قوله صلى الله عليه وسلم اني استقبلت من امرى ما سددت واستمسكت
الهدى وجعلت اخره رواه مسلم في حديث طويل في حقه الدواع والمعنى لو علمت قبل سون الله يريد ما ظهر عند من
المشقة الزائدة وولم الاحرام الى ان تمام لا سقنة كل كانت احسنت بالعمرة ثم احللت بعد ذلك ما كان هو باب المتعظم
انتم شق الهدى بالهدى والسوق متعلق الذب وبه حكم شرعي وتوحيلا وعنه ما كان ليني ان يكون له سرى حتى
في الاصل تريد ان عرض الدنيا والله يريد اخره والله عز وجل حكيم لو لا كتاب من الله بنو لمسلم فما اخدم عذاب عظيم
وتعصيا على ما في التماس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اني استقبلت من امرى ما سددت واستمسكت
ابا بكر فقال قوماك وانتم كقيم لعل الله يتوب عليهم وخدمهم فدية تعوي به اصحابك وقال عمر كذا وكذا اخره
فما ضرب اغناق الكفر ورسول الله صلى الله عليه وسلم الى الفداء فزلت فقال عليه السلام وعلى الله انزل
من السما عذاب يا يحيى انه لا عمر له ابو اودي في كتاب المغاري والطبري الملقب بالشيخ غير عمر من الخطوط سجادة
معاد دل على ان ذلك لم يكن الا بالاراء والامام وقع المسئلة حكم المسئلة ان الاجتهاد الذي بين المسلمين
الى هو النفس وكونه عرض المحنة الدنيا باعتبار ما يقع في المعاش والرياء وفيه نظر وجه من الاول انما لا يدان

على محل الزكوة فانه حرم الاحتداد والظلمة على الوقوع **واجب** بان يقال بالجملة ان فقد قال بالوجوب **ممنوع** من منع
فقد اذيل الركن **واجب** بعض الخلق **ممنوع** كون محل الزكوة الوجوب بل في كونه اليتم وهو ان تم فلا يضر بكونه في
مدعى الوجوب وهو لا يضر عليه **وانما** في انه من الخزان كون سوق الهندى منه وبابا لوجى لا غير ولكن
لزم الاجرام لم يك وجوبه لو منعه وانما نزل بعد السوق **واجب** من الخزان كون اللزوم ايضا
وجا لكن استثناء المشتة التي حصلت له على الله عليه وعلى الله وسلم لم يك واضع عند السوق والامام
وانه من الخزان كون اللزوم غير منور به هذا الاحرام فان حضوره ليس من الضرورة في دفع غرام
وهو في نومه البعد **واما** ان فلا تدل النص على المدعى فان اخذ الله ان كان كون جزمه وبين العقل
ولا بد منه فانه لو كان عزم على ايدى البت كالا كونه على الموت ثم التجران كان مقتضى فالوجى والافعال
من ان يكون قوى على النص **واجب** العقل حتى نسخ او يخص اولى به في الدرجة واذ كان كلك
فليكن بالوجى والما نزل في الكتاب لاجل اختيار ما فيه منفعة دنيا ودية وترحم على عبده مع ان
منه ضعف الاسلام فهو عيب على تركه لا دلى فلا دليل على خصوص العاقل فاعلم قد استدل
بوجه او بجوى بحرى بندين **والاشبه** ان عموم فاعبروا يدل عليه فان التخصيص من دون تخصيص
ان العاقل دليل من الدلائل الشرعية واذ فهمه على الله عليه وعلى الله وسلم اذ قد لا ذان لا
بينه وبينه اصلا فكون المنطوق واضحا البت كوضوح المستحسن العلة بلا نقاد في العقل مقفاه في
قلت سقى ان يكون واجبا من بد والار كالمطوح من كلام الجوزى الحقة ولا توقف الى قولك
قلت ان المنطق الاثم الوجى فانه في لغة مفضل الى المنطوق لا يتصور الخطا في ذلك العاقل
في لغة عرصة الخطا في لغة مفضى وهو في عرصة الحصول فلا بد من ان ينظر اليه واذ اذع ان
تاب عن الادلى دره منه ومقفاه الوجوب لموسع ثم التبغى عذوق الحوت والار
كتب خلافه وذلك ان العاقل كان دليلا من الدلائل والخطا وان فرض منه لا وجوب البقاء
فضع ان كوز من قبل عاية الاحزان الادلى الاخطار الى نزل الوجى الا ان يلزم ان غرضه
الاوى لا يجوز الا ضعف وهو لا بد من البرهان عليه **داوى** شبه المكنى قوله وما يبنى على الوجوب
ان هو الادلى الوجى والجماع ان انهما دليلان على النص بل بطلان الشارح وهو
وجى ابنه فان اصل من الوجى والاشارة الى المنطوق **واجب** في الشهود بان اشار
الى القرآن فانه في قولهم افراء وان الاجتماع في وجى بالحق وهو تخصيص بلا ضرورة غايته
الافراء منصوص بغير الامور الدنا ودية ولا يلزم منه ان يخص منصوص اخر غير على الله قد رضى

فيه واما الوحي الباطن فقد عرفنا انه ان قلت انه لعلو رتبته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليجل بالا
الى كنه الامر حتى ان الساطع عنده كمن طمغوض عاتية الامران عند غمرة فني في طموحه وادخل
بالشارة اليه فمضى الوحي كالاستدلال بدلالة النص فانها قد تكون نظرة متوقفا لهما الخطا والاشغال
بالشارة والاقصا فانهما امور ظنية وعنده من الواضحات وكل ذلك في داليل ان اجتهاد
مثل اجتهادنا وهو التحقق بالاراي التحمل ان يكون ما عليه الامر خلافة فلي جلا وجاود في الكلام الغم
لان عن شئ ضرورة ان الوحي في الاطلاق القدم هو الالهام الالهي وما نحن فيه بطرد كقول الله
ان ثبت بالوحي كنظرا فانه الامر ان نظره صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتم النظرات وجمعتها
الحق ودعوى خلافة محمد ودعوى لا برهان عليه ومهما ان الاجتهاد والعبد
الظن ولا يجوز النص مع القدرة على اليقين وهو متع على ان اليقين لا يكون الا ظاهرا وهو مضمون
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ هو اعلى الاعيان واعرف الغر فلو كان كون اجتهاده موزنا
الى اليقين وليس سلم فالتدبره من فانه من الانباء وهو ليس بمقدور له ولهم شبهة اخرى **الاشارة**
الا انه عليه السلام وعلى آله معصوم عن التوار على الخطا بخلاف ما يكون من غيره من الالبان بالاراي
لانه غير معصوم خلافا لغيرهم فانهما لا يجوزون الخطا واصلا عليه صلى الله عليه واما اورد الحنفية والاشاعرة
عائته اوقاف المحضه كافي اسارى يدرو غيره من احوالهم وبغيره من اوقاف الشك
فيه نصب الاطعام الشرع الكلت حتى يكون سلا للارتقاء الى مدارج الشرح والامور الدنوا وانما
يفعل بها مثل ما فعل غيره خلافا لنصب الاطعام وما يستدل بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انكم تكلمون
الى فليس بعصم ان يكون المكي من بعض فاقض له على نحو ما سمع في تقيت له شئ من حوائض خلا
ياخذ منه شئ فانما اقطع له قطع من ان رواده النيران وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امرت
ان احكم بالظاهر واثبت انتم ان ليس من الاحتماد في شئ فان يقع المناط قتل انه لا جاز في صور
يماز في اخرى مع حق الفرق وادع حق نصيب شرع على الظاهر لا بد من ان يكون له دليل وادع اما
المحذ من المنة فامر ما سهل مكفي خبا للظاهر الاول والمنة ان في لا اثر له في المحذ من بل معضم وهو
من الثقات المكر عليه مع انه لا يدل على الوقوع اصلا واستدلاله مذكورة في المحصول وغيره **في الجمهور**
الشبهة فانظر فيها والقدرة الفرد ان يتيقن ان قوله عز وجل قابل باها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من
ربكم فامتنوا اخبركم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله يفتن تمام مكابر الا فخلقك وكمال محاسن
الافعال رواده صاحب المشكوه غير شرح السنة بدل على الصواب دلالة واضحة ومن ثم لم يدل

لا بد من الاضمارات البعيدة لا يتفقدوا علم بحال رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا كالا لهام فانه حجة قاطعة
في حقه وان لم يكن حجة قاطعة في حق غيره يعني ان هذا الوجه الباطني كالا لهام الذي هو وجهي ظاهره
ان كلامها حجة واضحة لا سبيل للامتزاقية اصلا ولا للملحاة راسا في حقه صلى الله عليه وآله وسلم
دون الهمام غيره الا ان الاجتهاد انما يكون حجة قاطعة بعد الاستقراء بخلاف الالهام وهذا هو تخار
الجمهور في الهمام البصري فيمنه زمان آخران الاول انه حجة في حق الملهم عليه وعجزه وقد ثبت اليه
بعض الصفوة وبعض الرقعة الثانية انه حجة عليه لا على غيره وهو موقوف على علمه العلماء ورجح
عليه الامام السجوردي واعتمد الامام الرازي في اوله القلة وابن الصلاح في ان فيه كذا
في التفسير ورجح الشيخ ابن همام على المختار انه ليس فيه ما يوجب النسبة اليه انما فيه نظر فانه
العلم المحسوس البديهي الذي يظفر به صاحب الزمن الواقع الفايض عليه انوار الرحمة كالعلوم البديهة
نحو العلم بزوجته الاثنين وفردية الثلثة وايضا لانهم ليس فيه ما يوجب النسبة اليه البديع كيف
انما يتفحص النسبة في حق الرسل صلوات الله تعالى عليهم وعجايبنا والله بعينه متحقق في حق اجابته
نحو ما كان يظهر لمن له عالم اوفر منبع احوالهم ويعرف مقاماتهم وقابل ليس بمعصوم من ان يكون ما
كجبة في الله تعالى بالضرورة في الشيطان فلا يعتمد عليه غير واضح الصحة فان ارباب الكشف والشموس
لهم الامارات متوقفا عليهم يسعون في الامام السجوردي كيف ان فرحت مقام الشيخ الكامل قطب
الامطاب الفوت الاعظم قدس سره الفوز او طالع الرسالة الفوتية المشتملة على الحكم الحق تعالى
معه لا يخفى عليه ان ابد ان ذلك الاحتمال لا مسامحة له ولين جاء رافضة فانكر عليه رضي الله تعالى
عنه ورحمة اوفر ما ثبته في ذلك فيقول لا كلام لنا مع امثاله وان ارجح الاج ان يتكلم منزلا له
فيقول لا خفاء في ان مريم عليها الرحمة لم يكن بينه وبين الروح الامين فرد تشبه لها بشرا سويا و
بلغنا رسالته بها ولا يرباب اصلا في امكان استنباه طالع الرحمانية وغيرها فمن له هذه الدرجة
او اعلى فيفاض عليه العلوم لا يخفى عليه انه من الله النبوة والعجب والعجب من هؤلاء انهم يستخون
الاجماع بالاجماع فيقولون لا بعد في ان يلهم كل من اراد الله بحكم ثم خالف لما اجمع عليه الى ان يتحقق
الاجماع الثاني لا يفتتح الاول وهو لا يقول بحجة الالهام في حق الملهم عليه ثم انا وجدنا
شيخنا وسيدا العارف الكامل قدوة اصحاب الطريقة وعمدة ارباب المعرفة والحقيقة في
الوقت اسراج الكواكب سلطان العاشقين امام الموحدين قطب الوقت الشيخ السيد عبد الرزاق سلم
الله تعالى على رايوش عبده وبقائه الى يوم القوار آمين رب العالمين بحكم ما موردينه ودنيا ودينه

ان الله ان اشأل قوله صلى الله عليه وسلم تركت فيكم امرين من تضرعوا تسكنتم بهما ان الله
وسنة رسوله واداء ما كان الموطن يدل على ان لا يجزى رسا عا ولا اجتماع واداء الى الصبي به رضوان الله
على اعداءه ونحوها فراجع الى السناد والكتاب كما لا يخفى الا ان الله ان قوله صلى الله عليه وسلم
القولان عن فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله واداءه مسلم على ما تقدم يدل على ان فراسة المؤمن حق
لكن قول الله ان الله ينظر به لتفحص ان يكون كل ما ينظره نور الله ذلك كله فالمراد ما ينظر به الاستعانة بكتاب
الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهو لا يخلو عن بعد ففهم هذا الالهام اهل الايمان
من قبل عليهم السنة وسنة الخلفاء الراشدين في ان كلامهم ما من سنة غير التي صلى الله عليه وسلم على الله
وسلم وانما صح الاتباع لا بل حكم صلى الله عليه وسلم بالاتباع والله خالق الشريعة العاتية
الخالقة فان ما هو الحق بجملة ما تدعيه على اتباع الالهام لكن قد يحتاج بعض الالهامات
الى التأويل كغير الظاهر من الكتاب والسنة فلا بد من الرض على كذا الله وسنة رسوله صلى الله
عليه وسلم فان دافقه فهو حق والا فلا فان قلت في انما الجواب كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم قلنا الرض ولنا على ان ذلك الالهام الالهام التي خفيت الحكم الباطنة
جميعا كما في الاجتماع والنفس والخص من غير الواحد ومن هنا ظهر ان الرض على من قبل الالهام
انما يتم اذا وقع من رضى من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الالهام غير نال بغيره سواء
فالعوامات مودعة للبرقة وقال المصنف ان محذور قوله تعالى وقالم الى مدخل الى الاس كان
هو داره انما كان ما بينهم قلا تورا بما حكم ان كنتم صادقين فافهم الكذب يعجزهم عن برهان
مكن اظهاره فلو كان الالهام حجة لما يلزم الكذب يعجزهم عن اظهار الحجة فان الالهام حجة باطنة
لا مكن اظهارها فلا تخفى الحجة اذ الوقوع في القابل انما بقا وقوله تعالى من يوع مع الله الباطن لا يران
ويحرم على عجزهم عن الجح على يدوا من الله عز الله لا يران لهم به ولو كان شهادة قلوبهم لهم حجة لما لم
لهم الوقوع تحت ان الجح التي صلى الله عليها ما مكن اظهاره دانت قلوبهم فايد ولا يحتاج الى البيان فخرها
المراد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ينظر به المراد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ينظر به
وقد ظن انه حجة فاستخرج حاله ان الله تعالى وعلم الجمهور من الخفية والمالكة ان الله لا ان الخفية
خصها بالقص كما في الكتاب من الاكثر من ومنهم المتقرون عقلا ومنهم غيرهم شرعا واخاره القاضي ابو
بلد والامام الرازي والامامى من ان الله ان الله لم تركوا اسدى ولم تخطى الكليفت من
بعث ادم وخلق عليها وعلى سنا السلم وآله عموما الى كافة الخلق فلم يزل من تامل وبلغه ولم يوجد

التي دلت على انها ادلة من الله تعالى بعضها غير مفيدة لقوم فلا ترفع الابواب ثم انما صلح الله عليه
وعلى اله وسلم كان متعبا شرع من قبل ذلك ان يكون ملكا للحكام نازلا عليه
ان بعد عليه وعلى اله وسلم ذلك لان الناس لم يتركوا سدى كما ينطبق عليه النصوص الالهية فلا بد من
شريعة البتة ثم مجرد البغ غير افعة فكون ما فيه الى ان لو جدد الرفع وهو المدعى فبعضه وان ايضا ان
العلماء كما من لدن رسول الله صلح الله عليه وعلى اله وسلم الى جهنم لكون في القصر لولا ان كانت
عليهم ضمان النفس بالنفس فكون ذلك محالوا يستدل لوجود اخر مذكورة في المعصاة والتمسك لافان
شبه ضيف منها انها لو كانت حجة القصر معاذ على الكتاب السنة والاجتهاد وقد صوبه رسول الله
صلح الله عليه وعلى اله وسلم عنها فان الكتاب اعلم من القرآن وهو لوجوده لا انما
عما في ايديهم لما وقع منهم امر ان لا يشبان طوائف النبوت فقول الله تعالى ادرسوا صلح الله عليه
وعلى اله وسلم فكون داخلا فيما ادخله في منها انها لو كانت حجة لوجب الخلو معهم والحوادث ان الله
خالطهم فلهذا في الدين قد كمل كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلح الله عليه وعلى اله وسلم وان اردتم ان
صلح الله عليه وعلى اله وسلم هو المقصود من كلامه فلو ان الرافعي الذي لا يات به الباطل من بين
يديه ولا من خلفه من عباده ايضا انه لا يقدرهم فانهم يهولون بالتوهم وذكر ذلك في حديث التوراة
مختلفة الى القضاة وغيره ما تواتر فلا يحتاج فيه الى الخاطئة واعلم ان طوائف نواحيها هو قول الله تعالى
ادرسوا عندنا بلا الحار الى عرفه وسنن ان لا يخالط احد هذه اثبت انها ليست ملافا سادتها بل
يقول انه دليل فاس لان الدليل هو الشرط بل قد تبي ان وجه التواتر خلاص الى بعض وانما
القصص اطهر انها في التوراة مثلا هذا كالتقاس فانهم يظهرون انهم يترن الا تحتاج بها الالباب رسول الله
صلح الله عليه وعلى اله وسلم ضيفه فلا يثبت صف الدلالة في حق الابالك بال سنة فهذا الاعتار
ان عدت منها لا مخالفة ومخفى قولهم صلح الله عليه وعلى اله وسلم انها واجب الله فانه لا
حاجس الى الحاجة المستقرة على ما كانت عليه فكون كذا الشرع ان الله على رسول الله صلح الله
وعلى اله وسلم ومن منها فلهذا من در في الكتاب السنة في الكلام في التواتر منها في معقودة اوله
ففي كعدمه وانما كانت انها كانت لكن الذين الخاطئة قد جازا فان كل حكم قد ادعى اليه صلح الله عليه وعلى اله وسلم
وسلم على من عنها به فهو الدليل لنا واما على اشراق وتعليم الصالحين واجب ترك الفاسك وعليه
سائر الاسلام الى بكر الارزاق والبروي والسرور الى اليسر والحق في دينه المحار وعلية ملكه وان في
في قول القديم وقال الكرمي لا يجب بغيره لا يعلو العباس وقال الشافعي في الجدة لا يعلو احد منهم فقل ان قول الشافعي

شقيق عن تقديره مع شركه ما باع باقل ما باع فانهم اخذوه بقولهم المؤمنين حالت رضي الله عنهم والدم
 زيد ان ارقم قلت **فاما** اني لعنت من زيد علامه عثمان ما تدرسم لنيه واكثره لنيه لانه قد اخطا
 رد امي بد الطلب جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب اشتراكه في سبب من سبب ردا
 احمد وقال اس عبد المادي اساده جده كذا في السيرة في فتح العدي بعصيان لانهم سلطان
 لا يكون الا بالسمع **ولما** يدان يقول ان الاقداس لما لاجل امدان ما دل على الرفع فان
 مثل هذا الوجه لا يكون الا في مثل معنى لا يخالف احد والدم قد يرفى في القدر
 ان كونه مما لا يحال الا في م فان صاحب الهداية قد فاءه لا في **والجواب** عن الاول ان الحارث
 ان الله تذبذب منه فصيح المياسرة في صا ليك فقلت فقلت
 لا بعد ان نوازي سلطان جهاد والدم اسم **والجواب** عن الثاني ان الفاس بعضه ان كذا
 الملك كونه ما في خوشا ومع ان شرع الما بحد وسبب التوب وكذا **والا** امتناع هو في
 لا في **واما** اورد صاحب الهداية الراي ليعود المذهب في الاقداس ذكره ليس لصلح الاشياء المطول
 كما يطلع عليه من طالعها والتمكات ليعيقه ليعيقه لما ثبت دليل واضح فكانه لم ثبت
 بحث انه رد في جميع الوصول عن زرين عن ام لانس قلت جارت ام ولد زيد من ارقم الى
 عايشه فقلت لعنت جارتك من زيد بمان ما يدورم الى العطارم **اشترى** **فقلت**
 منه قبل حلول لاجل التمايه وكنت بشرطت عليه انك ان بعثتها فاشترى منها ما كنت
 لها عايشه من ما اشترت ومثل اشترت الغني زيد من ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان لم يثبت منه فقلت في الصنع قال فقلت عايشه لما حاره موعظ من
 انتهى فلهما سلف وامره الى الله ورسوله وصنع الله منه نعم بكرة احد على عايشه والهي امير
 روح فالو عهد كوزان يكون راحي الى **اشترى** اطا لاجل المهر او **اشترى** المهر السالغ وكذا
 ايتا الى ما عليه **صاحب** الشراير ما قل ما باع فلا دليل على المذهب فان قلت ان ردا احمد
 عن هذه الرأيه قلت ان العصبه منجده في العيرة فلا بد ان كان المذهب وقد تقدم فالحق
 نفهم منه ان فيه اجابى سكوتا فان مسلمة من الاجماع فلهذا صاحب كوزان يكون بالاجماع **ان**
 قد **طرد** ما ذكرنا ان قول **فقلت** مني ان افضل من من علم حبه في طلب الحق ومن علم فيه بعضه بل
 واما من حاله مجهول فنوع العايشه في الله في حله منذ الاول وذلك ظاهر فان من عرف بال
 كيف ترك بول الدليل الذي لا يشبه في حجه كالفاس **ان** قد طرد ما ذكرنا ان قول **فقلت**

الدليل ولذلك لا يصح إطلاقاً ما سألتم ذلك الدليل يمكن أن يتطرق اليه الخطأ وفاته من الموانع يكون
 مفهوم المخالفة أو الموافقة وهو نظري ما في فيه الاختلاف وكذا ذلك وعليه استغنى أن يقدم على بعض
 قول الصبيس قول من هو الأقدم في الزينة والشرف كما في بعض قول أمير المؤمنين ع أول سبط
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع قول غير أهلنا وفاته ما هذا العلم من مسكوه النبوة ومكتشف عليه
 الألهية المكشوف كما كان مكتشف عليه السلام وعلى الدالوجي كيف من رسول الله وسائط لبعض عليه
 الوار الرحمة بجميع ما لا يجمع غيره ومكتشف عليه مكشوف على صاحب الحق وكذلك على المرسل النبوة
 لعطية الأقطاب سيدها ذات الأولياء ودرس العفة الأصفاء السيد المولى الشيخ عبد الغادر محمدي الله
 أحمي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسلافه وأحلافه الكرام والعقوبات التي تنتج عنها فأما وارتبني
 العزلة عليه السلام وعلى الكرام الشيخ الأكبر محمدي الدين بن العزلة رضي الله عنه وغيرهما طناً ذلك
 أحمي النبي في ما ينبغي والسمع الغرض مرجع على أحوال عمره ولذلك يرى أن يخل عنه رضي الله عنه
 عنه وعن الكرام خطراً كما عرّفه فافهم أشرف واحلف عليهم في عيونه يعني أن لا يروا عنه
 السلف كما يحبونه وما حذره مما فيه مجال الرأى وإنما وجد عليهم مختلفاً كما في أعلام قدر راسل المال في
 شرط عند أجمع عليه السلام وقال لهذا ذلك على أن عمر كذا مكشوف عليه في غيره معروا إلى عمر
 عمر وفاته فاسأله البيع فوجها العباس والأخيرة المشرك فانها ضمناء فما يمكن إلا حذر عمر
 لا في ما لا يمكن إلا حذر عنه كالخوف الخائب يقول أمير المؤمنين رضي الله عنه وعلى الكرام
 في المنهج السيرة رواه الشيخ عنه رضي الله عنه وعن الكرام من طرق وأخرج أن في عرلة
 كان لبعض الصبيان والصالح ويقول لا يصلح أناس الأذلة وضمته فاسأله المودع فان كلاهما
 امرؤ قال بعض شرايع التورية عن أحمد عليه رضي الله عنه وعن الكرام خلافه ومعه بعض
 القصار والصباغ وأنه رفع إلى سي الدولة عليه وعلى الكرام وقال الأسدي رضي الله عنه
 عنه رجع عن ذلك وإن شربها كان لهم من هذه الصحابة وإنما بعض من غيركم ولاه أن يحمل
 يقول أن الحسين في واقع ومن أجاز أن يكون متقدماً من الأئمة فلا يخرج منهم لمحل الاختلاف
 وهذا الاختلاف في كل ما يثبت عنهم من غير خلاف منهم ومن غير أن يثبت أن ذلك على غير ما يثبت
 فكذلك مسلمة وذلك لأنه أن يثبت اختلاف بينهم فلا حواحد أث قول ثالث فان اختلافهم إجماع
 على نفي الثالث عند أصحابنا وعند بعض المخالفين لهم وسبغ أن الدولة وأما فقيهنا أحلف
 من العوليين فعد من رأسي عليه يجب لكنه رجع إلى الرجوع كما هو في بعض النواحي فان المرد

المرج فكما القياسين باخذنا بهما وان سكت البعض قبله فتوى غيره فواجب سكوتيه ولابد من
ان يكون ذلك حاله يومه البلوي وان كان منه فان يفرد واحد فيخبر ان لا يجنب به مكانة فهو الواحد
باروايه فيه واند فواجب سكوتيه ولذلك قال صاحب التحرير ان محل النزاع قوله لا يذنبه الشهادة
والله اعلم اشراق واما الثاني فان ظهر فتواه في نزع الصحابة كشرح كان مثله عند البعض وهو
الاصح وقيل لا يقلد اصلا وهو المختار لان تقليد المجتهد لا يجوز انما هو جاز في الصحابة لكونه في قوة احتمال
السمع والثاني الاصلية بالثبوت لاسباب النزول والادارات القائمة بالقطر على المساط
في ذلك اشراق وهو معقوف عليه وقيل في الاستدلال على التقليد بانه لا لازم فتوى الصحابة
في ذلك بل ان ترويه الاجابة وبلوغه رتبة الاجابة والاستبصار ان مثله نعم بل على ان عذم لا
تقليد واستدل ايضا بان امير المؤمنين عليه السلام وجهه ووجه الله الكرام يحاكم الى شرحه في درج
نقل درجي عرفناه مع هذا اليهودي فقال شرح ذلك اليهودي ما اذا نقول فقال درجي فطلب
شاهد من امير المؤمنين كرم وجهه فاستشهدوا الحسن رضي الله عنه فاستشهد له فقال اما شهداء
مولاي فقد اخبرتهم واما شهداء الذين فقد اخبرنا فقال اليهودي امير المؤمنين شيعي مولى فاضنه
يقص عليه فوجه به صدف وانه انما له ركن ثم قال الشاهد ان لا اله الا الله فاشهد ان محمدا
الله فقال على هذا الدرر لك وهذا هو الفوس لك فقال من معه حتى قيل يوم صفين وانت تعلم انه
نجد وان فان غابته لان منتهى الشري لان ترى التقليد في مذهبه كرم وجهه في قبول شهادته
الفرج وقبول عهده الله المقص بحمل الله الحبيب جامع هذه الشباب ان امير المؤمنين اذ هو الحاكم
على الكل وهو البري خير شوايب التقصان ودعوى الكذب ولا يخطئ فيما راه اصله بل كل ما حكم به
نواذري راه باراه رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم بل اضرافه فلا حاجة له اصله الى التمسك بل
له ان ياخذ فان علم الحاكم كاف مع ان الضرورة الدينية يقتضي ان اخذ كله لا يحتاج الى التمسك الا
اذا لم يتسر ونسبوا اذ هو الحاكم مقدم النبوة على المطلق فانما الحكم ان صح فلعلمه بانه سبقتة وعلم
بما ذكره ان شهادته الفرع واجبه القبول اذ لم يكن شائبة التهمة والحديث المرفوع في هذا ان
ان صح فهو منقوح او معقود مبنية بتمته فان كان محط العدالة بريماجي خير شوايب هو القس
يقبل فان امير المؤمنين كيف يخفى عليه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم في باب الشهادة
وهو لم يفارق الا نادرا وبعد المفارقة فكيف ما جرى بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه
فانه ان يقال ان انبائه يا امير المؤمنين الحسن رضي الله عنه فكذلك الحكمة وكان لانرى شهادته الفرع

يكون

لا يذنبه الشهادة
بل هو الحاكم

باب الثاني

وهو الاوضح فكانه كان غير محتج الى التمسك والاستصحاب فان كان ياخذ بدون رضا مع كونه
شبهة الفرع المكان ما يؤخذ من هذه الحادثة فلا دلالة ولا فخر بصحة قول شهادته او
حيث ان قبله ولكن عدم حاجته سر كالتلك الحكمة والايجز على ان يهدى الى الصراط القويم والله اعلم
باب الثالث وهو اتفاق اهل عصر من امه فاسم البنين صلوا الله عليه وعلى الواسل على امر ديني
وامم من اهل الاجتهاد وبذا على اراي الجمهور ومن راي ان من شرطه القواض العصر ان يرد الى الامور
ومن راي المستر اذ عدم سبق خلافه استوان يريه غير مبوق به وعلى ان من شرطه عدد التواتر عليه
ان يعبره ولا يبعد ان يصطاح على ما عرفت بشرط في الاحتجاج به هناك شرط ذكره العرف
اخره وفاد كراهه كذا في **الشراف** ركن الاجماع وان كان العلم منهم مالا يثبت
في الفعل المكان من بابيه ورخصه وبما ان الحكم والفعل البعض دون البعض بل سكت بعد البلوغ
مدة النظر في الواقعة واختلف في تلك المدة ففي الميزان او ناهي الى اخر الجلس محسن البلوغ وقيل
ايام وقيل لم يقدر رتبة بل لا بد من اثبات القوي ومردا وقت علم في حوى العادة انه لو كان
بناك لاف لا ظهر الخلاف ولا يبعد هناك وعليه اكثر الحنفية والامام الاجل احمد وبعض الشافعية
كالي رفاق الاخرى وانما صلوا انما على ما في مبررة من الشافعية مراه كذا في القضاء
ظلال النسخ فانه ليس جواصلا من ان يكون اجاعا عليه قال ابن امان والقاضي ابو بكر طائفة
ودادو وبعض المقررة والامام حجة الاسلام محمد بن ابي وقيل وهو قول اكثر المالكية وقال الجبلي
جواصلا بشرط القواض العصر وهو رتبة عن احمد وقال ابن تومر عن اكثر اصحابه ذلك قال الامام
اجماع طائفة او جازية وعليه الكوفي واليعزقي وبعض المقررة وقيل المكان ان يكون اقل كان اجاعا ولا
فلا وهو الذي راه البعض وقيل ان كان في شئ فوت استمرار كاجماع والافح هذا يجوز
الخلاف والاشياء في طائفة الا ان يكرر ويكرر فمما يعيب الجوى فان فيه القطع ويمكن زو بعض المكاتب
الى اخر اجترار الحف اوله انه لا شرط قول كل لادى الى التمسك والاتفاق والاجماع تعذر اجتماع اهل العصر
على قول سمع منهم والملازمة فان عمر الصمابة رضوان الله تعالى عليهم امكن فيه منهم التمسك كما قيل في
انما لم شرط التمسك بل التمسك والفرورى هو اتفاق الكل وقد عرفت تخصيصهم وقد عرفت بامارات
اخره كالانثرفخافيه بلوى العامة وجود السكوت في مدة غير مفضى الى القطع براضهم وبسارته
اخرى ان الاجماع ان ثبت المكان بالتمسك ففقه بطي الدليل والا فلا جماعات المتحممة كلها
سكونه طائفة او قطيعة بامارات اخروا على الرضا فدى الحكمة لا بمران عليها وتنايبا

بان الحادثة في كل عمر افتار الا لا بد وتسليمه صاغ بالسكوت وفيه ما ذكره فان بان الحكم مقتضى
على كون السكوت لثبوتى الاعتقادات والفروع عليها وفيه ان الاعتقادات الكاشفة لا بد
منه في الامكان بحيث لو لم كان سكونا فالتوقف في حرام فالسكوت دليل التسلية
قطعا بخلاف السكوت في الفروع لانه ربما يكون المستدعي فخلا دليل على التسليم واجتبه الاول
بان السكوت يحمل عدم الموافقة من عدم الاجتهاد او التعظيم لم الوقت كما روى عن ابن عباس
في مسند الاول فانه خالف فيه عن فيقول دليل اظهرت تحكما على عمر فقال له بانه منه والحوادث المروية
ان لا يقيد بالمدّة الاجتهاد او التعظيم ترك الحق في خلاصته الى الاجتهاد المروى عن ابن عباس
المكره ان تقدم على كثر من الصحابة ويدا لا يستحسن قوله وكان عمر ابن الخطاب
الحق اما الاول فقد روى محمد بن اسمعيل النخعي عن قال كان عمر مد خطبه مع اشخاص بدر وكان بعضهم
وجد في خطبة فقال له يدخله اسفاد ان لنا ابنا فله فقال عمر انه سخطتم فخر عاذت يد عمر فخلد
معهم في اراش وعاني لومته ليرسم قالوا ما تقولون في قول الله اذ جاء الضم والضم فقال بعضهم
او ما ان كذا الله وسفوه اذ الضم وضع عليه فكتب عنهم فلم يفلح فقال لي الك فقلت لا قال فانا
نقول قلت هو اجل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم قال اذ جاء الضم والضم وذلك على
اجلك فخرج محمد بن اسفوه انه كان تواليا فقال عمر ما اعلم منها الا ما نزل وغير ذلك الوجوه
وانا ان في قطع رتبة دليل واضح ومع ذلك فخل بعض مناقبه في ذلك قال رضي الله عنه لاجل
فيكم انتم لو توالوا ولا يفر في انتم اسمع بكذا في القوم وغيره وفي سروق قال ركب عمر بن الخطاب سمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا ايها السكاه ما كنتم في قبور النسا وقد كانت الصدقات
فيما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اصحابه اربعه انه درم فادون ذلك وكان الان رنة
ذلك لوى عند الله او كرهه لم السقون المهاجم نزل فاعرضه اراوه فوش فقال له ما امير المؤمنين
نهت ان شئ ان يزيد داني هذا فاجن على الرعانة درهم قال نعم قلت سمعت الله يقول واهم
احد من قطار واما عند الله فقال عمر اللهم لكل احد اخذ من عمر ثم رجع فكتب الميزان قال يا
ايها الناس اني كنت نهكم ان ترد الن وفي هذا فاجن على الرعانة درهم فوش فوان يعطى
من ماله ما اجبته قصص مع تغير في الالفاظ وفي التسير واه غير واحد منهم ابو العاصم الموصلي
بسند قوي يرويه خذته فانه روى بعض شرح التور على الضمادى واسمع ان ابي العاصم
عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا ورفق من الحرفان على اني بس رضي الله عنهما

السكوت على حاله
المعبر

والكلام مقام الاستفهام **٢** وعلى الفصحى لفظ قوله وانتم قد ادرت

لا يتجاعد في أصالة الحق ولا لعل الجدة الى مجال منقشه ولا بعد ان يكون حاصل الاستدلال بآثارهم في
مسئلة دينيه كما جتمعهم في اكل طعام اذ لا اجتماع بالاراي بذاتهم الجمهور وروى عن نافع الى كبر
الباطلاني خلافه وقيل ان الاصول معتبره دون الفرد في وقيل بالعكس استدلال في الشهور بان لا أثر
لاستدباب الاجماع لكنه يتم عددا من ذوات المل وهو مفعول واعلم ان المقوله وان حصل
من العلم لا يعتبر قوله الحق ان الاجتهاد يتجلى كاستور في موضوع لم لا يعتبر قوله حق كخط الاستدلال لان
المقوله كبر عليه التعليل والحمد لله اذا العفو اعلی حكم فحرم في لغة معانه فلو خالف فشهد بعد تقرير الاعم
يعني بالحق لغة ولا لغة في لغة فبمع قوره وعدم العبارة بقوله اجد بعد عدم الاعتداد على ان الحق ان
عدم من النقص غير انهم في خزان خلاف ذلك الجمع في يقد من سقيم فلا معية فاق قتل انه
في لغة الاجماع فلا يجوز قتل معية عن من يدخل في الاجماع فمنعه وقيل ان القاف المحمدين يدل على
وجود قتل وحكم في لغة ولا تخفى عليك فاده فاق استد الاجماع قد يكون بين كالتحسين وطلب لم
فالتحسين بدون جامع فان قول المحمدين العاصي اعلم لغة به لانه خلاف الحق القاطع خلاف المطر فان
عنه من العبارة قوله في الاجماع فلا اجماع بدونه ولا يجوز ان يكون القفا والاجماع شرط طايه والجماع
ان في لغة غير نافع فانها معية دى لا يورث لقاعدة الجدية التي كما يشهد بالضرورة الفقه واذ لم يمتنع
فالواقف وعدمها سيان فلا عبارة به فاصل جداول كلام المعيد على ان قوله معتبر في ماله على الراي اما انما
الفقو فاعبارة اصحابنا وقد قتل الجمهور خلافا لالامدى والاسلام الى ان السلام الوجوده الزالى ربه الله
وبغيره وهو لا يظفر الى ان الحق المعية في الاجماع ليست فلهذه وما يفيقه الدليل وبر لغة قل ان خبرها
بمن التوقف وفي استناده قد لا يعتد به كيف لو كان معتبر فكل ان معية الجماع لا وافى من فوى الفان
وفى الطال انه التوقف قال قتل ان خبره في لغة موجب للتوقف ولكن مع الاجتماع قد لا يخطى ملك
القبول قلنا انه في لغة لانه الكثرة الموجبة للتوقف فوضع هذا المقام ان فوى القاف لا عبارة
فنى وعدمها من به فلا عبارة وقوله في الاجماع النوى هو الحق الواضح وبعد فلا يخفى في عدمه عند العام من
واستدلال في التمر بان الحق للكم وهو ليس اطلاقه ولا يخفى فانه من الى زمان ويكون مصلحته
حوال الدليل عليه بل بعد ما ثبت جم الاجماع ثبت الكرامة للكل بما هو كل ولا يلزم منه ان يكون لكل كرامة
مثل التواتر فان خبر اهل في الدين حجة قطعية فلهذا كرامة وليس لكل كرامة والله اعلم وقيل بغير في لغة
ودون غيره كما لا راد وبهذا المكان يتشابهنا والافيه ان الآثار على لغة انما يعتبر فضا عليه وهذا
فان قول قوله لا سيما قبول في لغة لم يوقع بانه غير اللغة فانه اذا ادى اليه اجتهاده كان

العمل عليه وقال شمس الأئمة الأصم عن أبيه إن كان معنى البغية فلا بد لقوله والاعتد وان علم
 رضى وودت شهاده لانه يقطع عن موت موثما مما على فتقده انه لا يخلد في النار فهو اهل
 الاكرامة بلا دن بال دخول في الجنة فكذلك في الدنيا في اعتبار قوله في الاجماع كذا
 رواه عنه صاحب النور وهو غير فارق بين المعلن وغيره الا ان يتبدى فانه آخر
 قال بعض الشافعية سال النفا سق الخلف ما خذه ما خذه فان ذكر ما يصلح ما خذه لا يخبر
 والا فلا واخاره ابن السمعاني واما اهل البديع قال كان كفواً فهو كالكا في عهد مكفوه
 واما غير المكفوف في كنف المنارة اذ ادعا الناس اليه بدعة لا يعتبر قوله بالتعصب بلا دليل
 وانما الخلافات مجازية وسفهاه يكون متبانية امارة في خبره في الخبر الحق طلاق
 يمنع البدعة المفسدة عن اعتبار قول صاحبها وفي التبيين ابو المنصور البغدادي
 قال اهل السنة لا يعتبر في الاجماع وفان القدرة والخارج والوافض ولا اعتد او
 بخلات هو لا والبدعة في الفقه وان اعتبر في الكلام كذا روي في الشيب غير ما لك
 والعباس بن الوليد عن الازجعي وابو سليمان الجاني عن محمد بن الحسن وقال ابو ثور انه
 قول ائمة الحديث وقال ابن الوطاني في كان في اهل البواد فلا بد من واخاره ابو يعلى و
 استقره في كلام احمد وكذا في التبيين قال جماعة كالامام الرازي والامام في وغيرهما وقبل يعتبر
 في حق نفسه وجه الصحيح انه فاسق لان الكلام في البدعة المفسدة وانجب اهم قبلوا
 شهاده وجه موجبة واما ما خذه فانه دخل فقط وانما الجنة بالاجماع ثم ان الاكثر من قبلوا
 روايته فلان يدخل او لا والسرقة ان نه فيه او قتل قتيلى عن القصور في طلب الحق
 فهو اهل الحق سواء في طلب الحق ودخل في الامة فلا بد منه نعم ان ثبت ان اعتبار الاجماع
 متضمن لا اعتبار الكبر فلهذا يدخل البنية لانه ليس اطلاقه ولا شبهه ان المبدع ان كان
 ابتدعه في الكفر المحرم الواضحة كالمردافض فانهم مطعون في كبار الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم واكثرهم الكرداجية خبر الواضحة لاندخل فانه ح سند باب الاجماع فانه لا يبالغ
 بالكفر الاجماع الواضحة فلا ينفقه به الاجماع والافضل وما قبل ابن خلفه الخلفاء الراشدين
 بالاجماع وقد اكبر في الردافض والخارج فلو دخلوا لم يثبت وقد ثبت كالشمس في ائمة
 النهار حتى ان الروساذ في الصحابة والعترة الطاهرة عرجوا على حقيقتها مقدم وطولهم مجمع
 عليه غير واضح الصحة قال الردافض صدقوا بعد والخارج انما الكرد الاجماع الظنية فان خلافة

فی اوتھو

فان خلافاً لأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه عليه السلام فان الاجماع انما هو اجماع الاكثرين مع في نفسه
 كلفاؤه وعلم من العاص كذا قالوا واكتسبوا من خلافاً لأمير المؤمنين الى كذا الصديق بالنص
 الخ والاجماع هو يدرك كذا ذكره الشيخ انه يعم في رسالة السمة بالمسيرة وبلوغ في الصواعق النورية
 ووجه الاتيم الدليل ولكنه مخالف للجمهور ولكن ابنته عليه فابعد الذي ذكرناه اردافض تام
 واما الخواص فقد انكر الخ والواضح لان خلافاً لأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجه آله الكرم
 بالنص والاجماع القاطع واما الكفار فمقت وشت اولئك يكونوا اهل اجنباً وادخلوا في
 انشاد الصادق وعواذ رضى الله تعالى عنه والنشر لرفع الغلو بين اهل العقائد ومنه معاوية
 نحوه لم يكن مجتهد كيف يكون في اشتبه عليه جريئة الربوا وجزاً مجتهداً وهو ما قبل الى الدنيا في الامور
 كيف وقد كان خلافاً بعد تفرع الاجماع فانه ربه الله تعالى عنه اذا اشتك عنه قوم فرأى خلة
 فلم يقبله ففعل ما فعل وكيف واصل المؤمنين اجتهد به كشف شبهة ان كانت ولم يصنع اليه ولو
 كان مجتهداً لاجتهد به طلب الحق وكان بنظر اهل الجماعة الكثرة البنية لا يحصى عددهم قد انفادوا
 له رضى الله عنه نعم عنه واخبروا بما جملتهم من سماع لم فكذلك ولو نظر ما فعل فعل لا يبق ان كان كاشف
 الوحي فقدمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علي كرم الله وجهه علم معاوية بالكتاب والحياب وانه لو
 رواه احمد وبنو المشهور كمانه مجتهداً لاشكوا الى ابي اذ اوليت او ملكت فاستغنى وقد روي
 الزهري في مناقبه انه قال صلى الله عليه وسلم علي كرم الله وجهه اجعله ما ويا وهدى رايه وقد اكلوا ان
 عزم الخياط ربه الله تعالى عنه لما غزل عمرو بن سعد بن الخضر والقبه مفادته محبة للقوم فقالوا
 يا عبي بنو عمرو وبصقون معاوية فقال عمرو بن سعد لا تبعوا معاوية وقد سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اهدده وقد اشتبه قوله صلى الله عليه وسلم اهدده وقد اشد الله
 ثلثه واما جبريل ومعاوية وقوله صلى الله عليه وسلم اهدده وقد اشد الله ثلثه ومعاوية يوم القيمة وعليه رواه
 في نور الابان لانا نقول كل ذلك لم يصح والحد ثبات الاخبار ان قد حكم النقاد بوضعها وادوا
 عليه ذكره الشيخ الكامل الحديث عند الحق الذي يروي في صحيحه اسعاده وقال مصنفه محمد بن
 الحديث لم يرد حديث صحيح في تضاده وليس صحيح كذا في الوحي كان قبل ظهور الفتن وقت نصيب أمير
 المؤمنين عمران صح فهو اول دليل على شجاعة الشريعة واما ما رواه صلى الله عليه وسلم
 في كونه لصدور ما رواه عنه في حاله لا جلا تلب قلبه وهو غريبه وشي هذا الذي لا
 ان شئني بك لا دعه الا ترى ان ذكره من الصبيته او من الغيرة لا يشترط اما الادلة

معاوية وكثير
 لم يكن مجتهداً

بنيته
 في المشهور

قد خلافة الخليفة قالوا لا اجتماع من بعدهم ولا جملته وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه على ما في بعض
 شروح الترمذي وللامام احمد فيه قولان او ضمنهما لانه مع الجمهور انهم ان الصحابة المتواترة ان لا قاطع
 فيه جاز لا جتهاد ولولا هذا باي واحد من الطرفين بالاجتماع ولو صح اجتماع من بعدهم على واحد
 لم يخرجوا بالافضل فافضل الاجتماع وقد مر من قبل انهما لا يتعارضان والواجب ان يثبت على ما في
 الاسلام ان الاجتماع الاول منسب بهذا الاجتماع اللاحق والجمهور ان الجمع على من الصحابة رضوان
 الله عليهم موقت الى ظهور القاطع الذي منه الاجتماع فهو قاطع عرفه قاطع بان لا قاطع
 فيه مادام لا قاطع فيه يجوز الاجتهاد ولهم الله انه لو اعتبر اجتماعهم لا اعتبر اجتماع الصحابة رضوان الله
 الله عليهم مع خلاف بعض منهم لان في لغة البعض لا ينسب اجتماع اربعة من كلام منسب ذلك كالمع
 من تقدم وكما لم ينسب عدم موافقه من بعدهم واحوا عنه طهر فانه مع خلاصتهم معقود الاجتماع
 هو اتفاق بعض عن الامة بخلاف من سويده لانه معدوم فلا يعرفه لا فاعلم موافقه وان طهر ان
 شرط الاجتماع عدم سني اكله المسرف فاجتماع من بعد كان مع اكله لم معقود والافضل الاجتماع الاول
 معناه مع ما فيه فافهم **افان** الجمهور على انه لا ينفك بالحق والاربعه رضوان الله تعالى عليهم خلاف
 لبعضهم فيه وللامام احمد في روايه حتى ان القاصي ابا حازم من كنفه ردوا موالاته ودعي الاربعه
 بعد العشاء بها اليه المسال مطلقا لافاده ولا يعود ان لهم ان رده بعد العشاء وظهر الوجه
 فيه فان اكله او اذنا لواءه كان ارجح وان كان ارجح قول الصحاح في عوفه وادق من
 قول الصحاح بل صار الى ترجيح قول اكله ولا يتم اعلم بسطور اكله وغيره
 فانه معقود راي الحسن اني كره مع مخالفه غير ما رواه احمد واسناده والرمذي وحده
 ان حازم اكله كذا في التفسير وكتاب الامضاء ولا يكون الا مع الصواب ووجهه عليه
 على انه روى عن علي بن السندي عنه اكله والراشدين المهدي من عصا عليها ما لواءه رواه
 احمد وغيرهم كذا في التفسير وسمي الوكيل وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم وواجب ان
 من اخبار الاماء فلا منسب بحجة الاجتماع القطع اجماعه وان لم يعلل لعل مقصود مولا
 ان اجاعهم على امر ديني فحج كسائر الحج فركب الفيل من عورة من الحج الصغرى والجمهور لا يرون
 ذلك ولا يبعد ان يبين ان اكله الجماعة ومن مذهبا ان اخطأ الساعي لاصلا لا يغيره
 الا بدليل خارج فحوز ان يكون خطا بالاهل العليل ومدل عليه لفظ الامضاء وان لا ينفك
 وفرضه كسائر اهلها ان الله الامضاء ولا ينفك الاجتهاد او رده الحيز ان ذلك

في قوله تعالى ان الله اعلم
 افعه بالدين اربعه اكله

انما لا يثبت كونه
في الاحاد

سند
كان

الكتاب بعد منخ الاجتهاد لعدم لزوم الاضمار بهم ولكن كما انهم ما نهوا من الاحاد واد
محمد الله على حجة الاجماع محمد بن مطيعه لانها رضها ولكن انما معناه ما تضمنه ولو استدل بها على
محمد الكلف ولا يحسن ثم يكون قولهم قويا على احوال غريم ويكون القياس مروكا به وتخصيصه
لا ريب في ادانته في قول الميرزا موسى كرم الله وجهه وقول ابن حود ويلون الى الرضا
وغیره **واحب اليهم** ما نهوا عن مخالفة صاحب الله عندكم اصحها كالخروج بايهم فدينهم استقيم
وقوله صاحب الله عليه وعلى اله وسلم صدقوا فيكم عن الحجة ارفقا بعد الاحتجاج وحب ان
الاول دان روي في المعتمد لم يعرف قال ان حرم في رساله الكبرى كذب موضوع بل
وبه قال احمد والبراد اما احمد ثبت انما هو لم يعرف كما عن المراد والذهبي وعمر بن
الذي سوسن الاحاد في الواهب الي لا تعرف لها اسنادا وقال في السكك والاحتفاظ بالاحتجاج كاذب
فقد لفظ الخبر ولا اصل له الا حديثا واحدا في التبريد في بعض شروح الخبر وقال الشيخ من هاتين
سنادا دون ولكن ان لم ان الاخبار قد صارت بان الاضمار بالشيء والاجماع في عديد
شبه الكتاب باركانه وابد الاجتهاد ان لمسكو احده الواحدة مفيدة قول الكلف وقد ذكره الا
فعلية ان يهدم قولهم هذا ولا يحسن عليك انهم اعلم بجميع الامور انهم اذ قالوا احده فاطا بان
لمسك الصحا ولم يمسككم او محض او ما ول قول الكلف راحي لا اعتبار وان روي الاجماع
سنتهم نصا الى الرضا كما هو حكم الغرض واحط اليقيني وان كان لا ينعى عليه احده انهم
سوا وكان محمد بن ادول على ان ظاهر الحديث يدل على ان الاضمار بهم لانهم في الدرر العينية
في اخي ملايد من الاضمار فان اخي بالاتباع ورجع فالمعقد وغيره سنان هذا هو الظاهر و
لا بل احمد ال محمد المتأثره واما الثاني فهو من السبعة فحينئذ سمعوا الاجماع بالعرف مع مخالفهم
كذا روى الله بن عيسى في الحديث من كتبهم ان العرف قد هازوا جميع ما حاز به رسول الله صلى
وعلى القول واحده منهم كقول رسول الله عليه وعلى اله وسلم محمد الاجماع في قول واحد من المعصومين
وحجبه الاجماع الذي العهد منهم ومن غيرهم انما هي لا تتجلى على المعصوم عن احط ودية صريح شفع
في تحفيقه لاحقه للاجماع وانما احق الكتاب والسنة عانة الامران الموقوف على واحد من المعصومين
كالرفوع كقول الصحا عندنا ما لا يدرك القياس في حال عند البعض فلا يكون من السامعين
نما معنى قولهم وحجبه اصحاب العره بهم عيب واحسن والفاطمة قل ان الاجماع الواقع بهم
الحكم وان كان الافادة لاصل عصية كل دفع عند العارضة لسوق علم المؤمنين وصدقه

المفرد

عن كل العدة اذ المفرد عند وبقوله عليه غرة من رسا والدين عندهم لا يعارضه بل يشرح
عن اجماعه ون في هذا المقام ان الادلة الواضحة لاجماع الامة لجمعة اجماع كل الامة بعضهم
اشراق وكذلك على الله الطيب وبقوله عليهم اجماعهم في لغة غيرهم والاشراط روى على
مالك يعقل ان مقصودهم ان روايتهم مقدرة على روايتهم غيرهم وقيل لم يحل على اجماعهم
المشهورات المستمرة كالاذان والاقاات وقال الشيخ ابن الحاجب المالكي انه لم يحل على الظاهر
فيه كيزون بان التقى لا يدخل لها في الاحكام وشبهه ان كان بيان اهل المدينة الذين هم محتون
مسافرون وتبادرون في هبوط الوحي واخرون على السبب النزول والترحيل فيعد لكل البعد
ان لا يغوا عباد لكل راجع وقص غيرهم وبعبارة اخرى ان للعادة قاضية بان الامل الراجح
في الخلف لا بد ان ~~تطلع عليه~~ لاكثر ولا يعيد كل البعد ان لا يكون منهم واحد من اهل مكة
وان كانت الاختلافات الاخرى قاضية لكنها لا تفي الظهور ومقتضاه ان القاطن في جمعة
ظنية ولا يعذر ان اجماع الذي ثبت من الشرع بحجة تفقد باهلها وصدوم اوانه لا بد منهم
قلوا التقى اهلها على حكم مع في لغة غيرهم يكون اجماعا عنه خلاف للجمهور ثم التقى اخرون يتصلون
لاهلها يكون اجماعا على الكل فان كان للاول لا يعتقد عنه وعندهم معتقد ولتعد الاول
ومع ذلك فيه ما لا يخفى فان مستند اجماع قد يكون هو العاكس وسائر الرمان في على الحوق
في لا بعد ان يكون الغير هو الفار د مع ذلك لا اختصاص له بالمدنة المحررة وقد التزم خصا
الحاصل ان القاطن منهم جميعا ولا يعارضه خلاف من ليس منهم هذا وقيل انه ليس فيه وعد
اسمي قابلية في التغير وقيل اراوهم الصماتة والاقالعين وتسميم واستبدال من قبله لظواهره
على شرط المدينة وهي غير واحدة **اشراق** وكذا القرائن العرفية لا يشترط والامام محمد بن
فورك المقلد والاشعري وغيرهم وقال امام الحرمين لا يشترط ان كان المستدعي ساد هذا
المشهور وقال السكا وهو بهم قائم الحسان لا يشترط الاقرضات بل الفرق بين السنة التي قاطع ولا
فيه كما روى زمان وغيره فشرط هو الذي نقول بعض شراح المنهاج عنه وقيل والعلم ان الشرط عنه
قيل ان الزمان فهو بالكلية بعد اجماع لا اجماع عنه وهذا كان اسما الى ما في شرح المنهاج
غيره قوله وتولى السكا وقيل لا يشترط في الكوفي هو الذي رواه ابو اسحق الكوفي وبعض المعرف
اختاره الا انه وقيل بان لا يشترط في اجماع الصماتة فقط ولا الادلة الدالة على حجة الاشارة
يعني انه متى انقضى عصم المحزون عن الخطر واخفى حججه انه لا يشترط لم يخرجنا عنه واحد منهم بعد اجماع

اذ ان رطب اخر قوامهم
من اشراط القرائن المحجج
ومنهم من اتفق بالاشارة

الرجوع والتالى بطر داما الملازمة فظاهرة وانما بطلان انك فظان عدم الموازنة للمجمل
الامة وفي لقمم غير مبررة لا عقل غرة وانما اعترقم به وهو لا يصح فانه لا يصح لزمن لا يبر
قول من مات من الى الفين فانه يصح في انك اتفاق ابن قتيب الذي سمى كل الاثر فيكون
جماعا واللازم بطر بالاتفاق واما جيلان بطلان هذا اللازم ثم فانه محلف فانه بعض
انما هو في الامام الرازي في كتابه المحصول خلاصه من حجة عليه وعنده الاكثر ان لا يكون اجا
في الملازمة وتفيد ان الى الفين وان مات لكن لم يمت فلو ثبوت الدليل ولم يمت فثبتت فان يوت
فلم يعتقد الاتفاق الكلي فخلاصه في فاني الرجوع بعد الاتفاق وهو غير مانع وهناك الاجماع متضمن
الى الفين فخلاصه في انك لا يصح على ما عليه انك وانما كان انك قال الشيخ ابن عامر في الفهرست
بعد ما ثبتت من ام الولد والخدم وازمها عن عدة من الصحابة رضوان الله على الجميع وعنده
بالاجماع في المروعة الشيخ ثبوت الاجماع على بطلان البيع ومما يدل على ثبوت ذلك الاجماع ما روي
بعد الزايق اسما معمر عن ابوب من ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا يقول اتبعوا رايا
دراي عمر في اجبات الاولاد ان لا يمتحن ثم اتت ان من فعلت لا ذاك راى عمر في الجعة
اجب الى من راى ك وحرك الفوق فضا على رضى الله تعالى عنه واعلم ان رجوع على رضى الله تعالى
عنه لعقبة انه روى اشراط النواض العصري في قوله الاجماع والمرج فخلاصه في انك ليس بجنا ان لا يمتحن
من تابعه اتباعه ان يمتحن الى دليل حرجي وراى يقول ومنه بطلان عدم الاشراط
اوضح لا كونه شمس نصف النهار كيف بل هو اليه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انت مني عمر لما روى من موسى الا انه لا ينبغي له روى وقال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وانما دار الحكمة على ما بهار واه الترويض فالا نواض هو الحق لا لقدر ان الحلفا والطلاقة
الاجاب العلم وقد حكم عمر باسراع السبع لان غنة ما في الباب انها قارضا ثم المذهب ابن ابي الويثيق
عمر افضل وهو لا يفتي ان يكون الا فضلة في العلم اليقيني وقد ثبت ان دار الحكمه فالحكمه حكمه هذا
على انما قول ان ثبوت حجة السبع على صحابه محدوس لا شئت الاجماع فلكل من غريم من راوا الخواص
لم يروا من الطرفين فخلاصه في الاجماع وقول عبيدة راى عمر في الجماع لا يدل الله على الاجماع فان راى
خلاصه في ثبوت شافعي دليل اصلا على ان خلاف الاجماع وبوي الية اورد التيسير عن السبق عن امير المؤمنين على كرم وجهه
ينظر على من الكوفة فقال اتبع راى امير المؤمنين عمران لا تابع امهات الاولاد والامان استخرج من قوله
انك في راكك في اجابة حب الياس راكك وحكم فاطر على ثم قال افضوا لما انتم قاضون فانا اكره ان اختلف

استدلال
اجبات الاولاد

افضل
العلم

كرامة
عمر
العلم
تقديم

يا و قد اقصا قاض اخر فلكل كان حجة قطعية لقوة الادلة وهو ينادى على ارجح من عدم النفاذ
ومع ذلك تبقى النفاذ شبهة لان من رى عدم الاشتراط لا يتخذ عنه ومن لا رى عدم
الاشتراط رى نفاذه ففصل النفاذ فمخالف في النفاذ الى مقود اخر ليتورده بحجة لا يقدر
على ابطاله ثالث والمقصود انه لا يدل على الاشتراط والاشارة الى عدم النفاذ على عدم النفاذ
واما الادلة على الهم الحكم بموجب مذاهب متقلد بهم فكلهم على خلاف من هم ليس على ولا نه
الاشبه ان يقع ان الامعاء اذ تغور وهو حجة بالاشبه فلا يكون نافذا لانه ما حادف
محملة او ارجح المخالفة الفاضل لعدم الوقوع كالا شعوي واخر اية بان العادة نفس استحالة
الوقوع لان العادة الاضرار على المعتقدات خصوصاً في الانبعاث ولا يخفى ما فيه واجتج
المخالفة الاخر بان الذنب لم يثبت بموت الذناب لان جوده بدليله وهو حجة فلا جماع
اللاحق انما هو اجماع بعض الامة والى ان الدليل قد مات بالحق بانفصال الاجماع اللدني فان
قالوا انه يعتبر قوله ويجوز الاخذ به قلنا ان اريد الجواز قبل الانقضاء فمسلّم وغير نافع وان اريد بعده منعاه
فانه ينبغي اعتباره الاصل وجوه كناية صورة النسخ وان قالوا بوجوب تعقيب بعض الصحابة
انفصال بخللات الجمع عليه قلنا الملازمة ممنوعة فانه كان بالاجابة وجاز الاخذ به عتبة الامر انه
ظهر بالاجماع خطاه ولد طر فيه فان احد الطرفين مصيب والاخر مخطئ ومنها بحث لان موت
انفصال سميت قوله ولعل على الاول يلزم ان يتوقف الاجماع اذا مات احد الطرفين ونفي الآخر ون
كلهم كناية مسئلة القول فانه يقول به ابن عباس فقط وبعد موته مات قوله وح ينبغي ان يتوقف
الاجماع ولم يقولوا به كما عرفت فزجل غريب وعلى الثاني فلا اجماع لا حقا لان قول سابق
او هو باق فقد وجد الخلفات ان قالوا ان الاجماع اللدني قد امانة قلنا ظاهر ان امانة اللدني باقية
ان كان اجماعا او قول ابن ابي بقاء فقد اختلف فلا اجماع والسر فيه ان اللدني بعض الامة
ولكن تنزهنا قلنا كشيء في ذلك فان الباقيين وحدهم اومع الاخرين المنجدين مبلغ الاجماع
فانه يصدق عليه انه اتفاق كل الامة في عصر فقد مات قول فرات عتبة الامر ان الميت
يقوله ومنها لم يثبت كونك بل مات اولادهم مات بالاجماع اللدني قوله والفقير غير منفي وان قالوا
انه في هذه الصورة لم يثبت وشي من انما هو بقاء اكان ولم يكن ممينا فزجل قلنا الان قلنا حدث
للباقين صفته لم يكن فزجل وبه كونهم كل الامة فان قيل ان الميت قد خافت اهل عصره فلم يتوقف
الاجماع بدون وفاته واذا انقر الخلفات ثم انقضى العصر فجاوزون فانفقوا على واحد من

القولين فهو اتفاق ثم لو جددت مخالفات قلنا ان المخالفات ليست الاستخراج خلاف ما نسخ الاخر
في كلمة الصورتين وخصه في لغة اهل العصر فزاره فان اشترط في الاجتماع اتفاق العصر
في وقت ولم يكن بينهم في لغة اصلا فيطابق بالتقيد فان التوافق قد صدق عليهم انهم قد صدقوا
مع الغير قد افقوا على حكم كما اذا اتفقا في خلاف ثم استوفوا من اقرين ذلك كل الامور في عصرهم
احد مما من الاجتماع دون الآخر بحكم فالأكثر الى البعض ان اجتماع الباقي اجتماع واحد
ولعل الله تعالى قد شدد ذلك او الاستدراج والشرط اجتماع الكل خلاف الواحد ما في
الاكثر وفيه خلاف الهداية وهو موزع الى من جرد وبعض المقر الى الحسب الخط استدل الكسب على ما
في الكسب وهو رواه عن الامام احمد وقل ان كان الاقل عدد الوارد خلاجه لا جماع الاكثر
والاجمعي وقال عبد الله بن الحارثي والذكر الازي من ان سوغ الاكثر اجتهاد الاقل فلا يفتقد الاكثر
وان لم يسوغه فهو جرح واخاره شمس الامنة قال الاصمعي عدي ما اشار اليه ابو بكر الازمي من
ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا الاجتهاد لا يثبت حكم الاجتماع لمخرجه خلاف ان
عكس الصواب في زوج والجن ان اللام جمع المال وان لم يسوغوا الاجتهاد واكثر
عليه قوله فانه ثبت حكم اجتماع بدون قوله كقول ابن عباس في حل النكاح في اموال الروا
الصبي لم يسوغوا الاجتهاد حتى ادعى انه رجع الى قولهم وقيل انه ليس بالاجماع لكنه جرحه
الاجماع هو اجتماع كل الامنة ولم يوجد دليل الصبي الاكثر مما لا بد من ان يقال كونه الحق مع الواحد
لا يثبت غايته ما يلزم منه ان الجمع المتعدد على جرح الاجتماع متفاد عن اثبات جماع الاجتماع الاكثر ولا
منه ان لا يكون جرح اصلا كيف ان عدمها خارج دليل لا سفي اصل الدعوى لان الدلائل اربعة ولما
دلت على كون اجتماعه في كون كذا لا يحتاج به احتياج بلا دليل وفي التواريخ انهم لم يجدوا في ابن عباس
في الولد وقول السهريرة وان عمر عدم اجراء صوم رمضان في السفر كما فعل بعض شرهه على شرا في
انه حكى عن عمر ابنه واسهريرة قال قال ابن المنذر وسامع ابن عمر انه قال ان حمام في السور
انظرني المحرور في عن ابن عباس انه لا يؤخذ مخالفه للاجماع وهذا يدل على انفاء الجرح بان لو كان جرح
لما اوجب عليهم فابهم خالفوا الى الشريعة واذا لم يعصوا عليهم اصلا دلت على ان ليس جرحه وفيه جرحه
هذا الاجتماع باخذ الاجماع على ما رواه قاطب في الجاز ان من يطعن على قول سواه لم يطعن
بانه جرحه من اطعن على ما به الجرح لم يطعن على قول سواه وايضا ان من الدلائل التي هي السنن ما يدل
على وجوب اتباع الجماع ومنها ما يدل باستقلالها على اقوال سواها على ما رواه عنهم ثم سواها

جديلا شري نزل دليل الاتباع فليسوا اهل المعز فكبرهم عن الطعن لا يدل على ان الاتباع ليس
شيئا فلا وجه ما هو المشهور وهو انما يتم بالاطال دليل انما لغت شئ انما يتبع قوله صلى
الله عليه وسلم انه لا بد له من ان لا يكون استنى او اتمه محمد علي صلواته يد الله مع اليه عنه ومن
شيء في ان ررواه الترمذي وقوله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شئ في ان ررواه انما ياجه في معنى من فارق الى عنه تبرأ فقد طلع رتبه
الاسلام من غفلة ررواه الوجود وادجه واجبات الجماعة هي جاء الاجماع كما يدل على
الايح الحديث وكذا السواد الاعظم ويرد عليه انه يخص ملاخص فان الجماعة لم تكن في كل
واجب ابن امير المؤمنين عليه السلام مكن اخلاقي اجماع الخلافة مدة ايام وكذا لم يكن في اخلاقي
منه مع الجماعة الالاد وكذا اجده الله من بحس في القول لم يكن مع اليه ولا كل مسلم ان يكر
على امير المؤمنين وكذا اعلى من بحس وليس تعالى الاكثر واجبا كيف لو كان كذلك اقدم على تركه
منه فلابد من ان يكون متفرقا عن الظاهر تعالى عنه جماع اهل الاجماع وادى على المصلحة من غير الظاهر
ياسر الرضا الغزالي فانه ان قلنا دأله والى عنه وهو لا يحسن من شئ او المراد والله اعلم ان
فارق الجماعة بلا دليل والكفر ان الذي ان لم يسلو الى هو من النفس فمن لا دليل عليه
وهو لا يحسن من شئ وقد اتبع اليه خلافة امير المؤمنين امير المؤمنين فانه ما كان امير المؤمنين
على كرم الله وجهه اخلاقي الاجماع والصف ظاهر فانه قبل دخول الاجماع وانما الصفه
بدليل لا يحسن ولا ينفذ بعد مودة كرم الله وجهه بعد ذلك ايام ومن شئ مشهور فانه لا تغفل
بشرق وحكمه في الاصل ان ثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين وقال العظيم والشع
منه وقوة عادة وقال بعض الخواص والشعانه ليس كجواب اول قوله غير من قابل ومن في
الرسول من بعد ما تبين له الهدى وشئ غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى وفضلهم وساتهم
فانه رتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين فكون سبيلهم حقا بلا رتبة ورود اول بيان ترت
الوعيد كوزان يكون على المنفعة والاتباع جميعا فالاتباع بعض العلة والجواب ان المنفعة
وهنا خلاف في اقرنت فلا يكون خيرا لله ونافعا بان الوعيد منه وسببته من الهدى فليس
والله اعلم ومن اتبع غير سبيل المؤمنين بعد ما تبين له الهدى واجبت له بان المحقق ان قبول
المعطوف عليه لا ينزل الى المعطوف عليه اي ليس مطلق العطف وانما يجوز خارج فالاتباع مطلق
وفي بعض فانه يثبت ان اول ان يكون عطف شئ على مجموع فان في الرسول من بعد ما

له الهدى وهو الظاهر فلا يود الجدا ليه **والثاني** ان يكون على ثلث في الرسول فخط في مقدمه يكون
 الجواز متناحرا من قداما بعد ثلث الهدى فلم يبق في اليد الا الظهور ومثله لا يشك الاصل
 انك الذي تنوع عليه جرح من اصل الاصول والقروية وليس ينزل فاليقود انما يود الى الموت
 في قيام الاحتمال لا دليل قطعي فلا يبلغ حد اليقين بحيث يكون الجحدك لا يخفى في انما هو لسلك
 الاذلة من اجزاء الاحاد والاذلة في قول النبي صلى الله عليه وسلم جاد وانما باناسلن عوده الى الموت
 فانه يهدى انما هو يهدى التوحيد والنبوة وح لا يترك لا يخفى وقته انه نادى بل يكون ظاهرا في ال
 عرفت عن قوس مع انه يمكن محال في الحقيقة **فاما** بان السبل في اللفظ فمردود هو لا يعلم بالاحتمال
 فله السبل فيكون اتباع بعض السبل في كل الكفر فلا دليل على الاجماع على عروة كل ازاد الكفر بل على الحقيقة
 بوصف الامان فالنوع والهدى علم السبل الموضعي كما هو موضح في غيره هو الكفر في مذهب ما احدث
 ان الاضافة مستند على الاستواء ويدل عليه انه لصح الاستواء ومنه فان استواء عار الاضافة مطلقا
 ثم ان المسلم المستدعي الاضافة المعرفة وليس سلم فليس لها وصية الاستواء انما هي اذا قامت
 القوة على الاستدعاء فاما توجب على ما مر وادبه الا عارض بان السبل مفرد وهو لا يستوجب الاجماع
 بان السبل هو الدليل على الحقيقة للغة والضعف ظاهر كما يكلف قوله عن قائل قل هذه سبل
 ادعوا الى الله **فاما** بان الام في الموضعي لا يطردوا العهد فلا دليل على ثبوت الاجماع
 والكانت الاستواء خلافه لا يعتد به بل كل فرد فان قلت لو كان لك المكان اتبع غير سبل
 كل فرد في خط الوعد ولا يخفى **فانه** قلت بل الحق ما رتب السبل الموضعي ما هو موضح وغير سبله فربما كونه غير
 سبله وهو الكفر في الواضح بان اتباع الكفر يجعل المتبع في الجحيم النبوة وان هو في الاجماع
وما يوجب ان الآية نزلت فيمن ارتد العباد بالله والبهيمة يعلم في قوله لا يتبع سبل غير الله الخ
 منع ترك اسباب الصلاح واجيب بانه يلزم ان يكون مخالفا لسبل المؤمنين في المشافهة
 لا يفي لمن في الرسول عليه السلام وعلى الله لا ترك الايمان وسعيه لكونه في شق اياها
 والرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم في آخر وقته ان التفات بالفتوى وهو شاع كما في قوله
 نبي ومن يخاربه الله ورسوله الآية فيقولان مخالفا لفتنة عليه السلام وعلى الله امر في مخالفة المؤمنين
 فربما انه لو لم يكن الكفر امر فيه اشعار بان سبل المؤمنين هو السبل وغيره ليس بسبل
 ومثله غير متفق كما لا يخفى مع ان الاجماع انما ليس الا بسبل الرسول عليه وعلى آله وسلم
 فاتباع غير ذلك السبل هو اتباع غير سبله عليه السلام وعلى آله وسلم وهو المشافهة فخال جدا

اماكن

جاءوا بدين تنزل فيو ظاهر غير قطع ومثله لا ثبت اليقين الذي تروى لا ثبت به الاصل الكلي سائرا
ان غنة ما لم ان اتاع غير تسليم حرام والا ان اتباعهم واجبت فحين مبنيا واسط وهو ان
لا تسع احد والوايت دل على التسليم حتى وكل حتى يثبت بان مباحضا الا ما هو
واحدا في الحديث ايضا انه لقن من عرفا اتباعه وسلبا بان اتباع كل سبيل مراد فان تسليم
لو كان اباضا او كراهية ما يجب الا جماع فوجاهة قد ارضى البعض ولكن ذلك هو الا كان وجب
واجب لا بان اتاع الا باضا ان روى ذلك وقد مر في اتاع فعل التبع صلى الله عليه وسلم
وسلم وثانيا بان غنة ما يلزم ان يكون محض صامنا اقتضاه المحقق وهو كون المباح لا يجب
اتباع ذكره في حاشية وجرد ان العام المحض من البعض غنة ما غنة فلا يثبت كون حكم الاجماع
قطعي واما على طور الجمهور من ان العام مطلقا فليس خلافا لرادى على كل تقدير اللهم الا ان
يتقيد المطلق العام فحينئذ لا قطع وثانما بان سبيل المؤمنين على الاستغفار لان سبيل
المؤمنين المحقق كمال الحكم الشرعي بولس غير الاجماع من الكتب السنة والعرفان وبعد ما انعقد
فتقيد بولس متقيد لنا واجب بمثل ما مر من ان الخصوص بولس لا يورث استغفار الخصوص الا قبله
فيكون بولس ما رواه باليقينة بولس التخصيص باقيا على السائل ويرد عليه مثل ما مر ويمكن ان يقال ان تسليم
محصل الحكم سلك الاول اذ لم يوجد الاجماع وبعد ما انعقد فقد استغفروا علينا كذلك وثانما بان
قوله عرض فاقبل كنتم خير امة اخرجت للناس ما مرون بالمعروف وينهون عن المنكر والخير تفتق الحقيقة
فيما اجتمعوا وهو غرض فان الجزئية لا تغني العامة عن الخطا فان الخطا اذ الاجماع وليس معصية
وكيف يسلم فهو خطاب للجماعة مخصوصا بالخطاب الشفائي لا بل لا بد من خارج وهم بعض الامة
ولو سلم فهو حكم على كل فرد والجواب عنها انه اذا ثبت الجزئية لكل فلا يجمع بالضرورة الا بالضرورة والافضل فالخيرية
لا يفتق ان يكون النسبة لكل الامور وانما يفتق الجزئية بالنسبة الى الامة التي اخرجت للناس ثم
ان كان الامة الانبياء والسادة عليهم السلام وعلى مبنيا وعلى انه يكون المجموع فحينئذ المحال الجزئية
خير انهم بالنسبة الى مجموع حضراتكم من الجائز ان يكون ما مرون ببناء الجزئية وعلى التقديرين لا يثبت
احصائه الحق بالاجماع وان كان الامة اللاحقة وهم ان يكونون ويتبعهم مثله فذلك ولا
يثبت المطلوب التبعة وثانما قوله عرض فاقبل وكذلك جعلناكم امة وسطا اي خد لا يورد
عليه مثل ما مر فلهذا يرد رابعها فوجاهة عليه وعلى عدم لا يجمع اية على الخطا وانما له يرد عليه
انه خير واحد واجب بانها وان كانت احاد والا انها لتعد والظن متواترة المنة كسيرة المبرزين

كرم الله تعالى وجهه وقد عدا صاحب المحصول لا وعد بعض مناهج التفسير وغراه الى ان نفهم
على ما هو ظاهر كلامه وتقصيلا انه ان اردت جمع الامة الى يوم القيمة او اتمه كل عصر او
ما من الامم وقد عرفت من تقدم ان الاخير غير ما دفن الى الف ان درلم دم كى عرت
والاول ثانى الاجتماع وسوق الحديث الى ان العزم عن الخطا وادمع الى ما كنت سلتوا
بالقول به او استبعد الامام الراى في المحصول وقال اننا لا نعلم طوعا لمع هذه الامة
هذه التواتر فان التعريف بل الالف لا يكون متواترا لانه ليس يستبعد في العرف اتمام
عقود على الكذب واقصه معينة بجارات فلفه سلمه فواتره بالمعنى غير سلم فان
المشرك ان الاجتماع هو ادمع انزل من ذلك الاول فعدا عظم انه لفل متواتر امن
رسول الله صلى الله عليه وسلم والالفان كون الاجتماع جارا هو العلم بوجوده
بما هو دلائل الحقائق وانما فانراكم بعد الفروع عن تفصيل متى من هذا الحادث
استدل بلفظ واحد ولو رددت عليه الاسئلة والاحوت ولو كان ذلك متواترا لكان لى
عنا وهذا الخبر الفرق بين على نسخا من امير المؤمنين فانما بعد سماع تلك الاخبار المتفوق لا يحج
الى الاستدلال بعض تلك الاخبار على الشيء على يحصل العلم القدر به ذلك انما بعد سماع
بعد سماع هذه الاخبار يغنى الى الاستدلال بعضها فقل ان كون الاجتماع هو ليس و ان
مقبوم هذه الالفاظ وان ادعيت ان هذه الاخبار دالة على ما مع شرك هو كونهم معصومين
عن الخطا وعلنا انه مع التواتر في نفس كون الاجتماع مجده قد عرفت حاله هذا وانت قد
توقفت هذه الاخبار اذا بلغت عدد التواتر فامشرك به العصر امر يقنع وليس الاكل
الشجاعة وانما هما وانما اشغل من اشغل بالاستدلال الزمادة بقوة او لم تعرف على
عدد التواتر وبذلك على التواتر المعنى لا لا يخفى وانما منع بلو جماعة عدد التواتر فكل
جل فان العدد والذين لم يروا الكذب صلا سيما الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى
وسلم واداموا عدد العترة فعدا يفيد العلم بالمشرك واما ما علم واما بان الامة
كل عصر اتوا على خطية في لف الجماعة ماى حماة والعادة قضت بان الخطيئة لكل لا لولي
ليقطع ثابت عنهم وايضا هم بعد مودة على القاطع والعادة في الاجتماع به لا يلحق من الصحة
والثلاثين المحققين لا من دليل وهذا ما ان ثبت انهم قد عرفت القاطع الكل كمثل ان
احد وخطو في حاله وسيله لا من الخوف وشكوا الوجه امر لا يخلو عن خطا والى كون تارة دوا

وهو الوجه

ادعوا امتناع الوقوع في العادة وامتناع الوصول الى انما اول فلان انما باسم في الاقطار
والمناحي منع نقل الحكم اليها عاده و وجود دعوى فانه لا منع في التواتر وبعد جدم في العت
والطلب انما ان في امتناع موقعا على الشرق والغرب عيانهم فضلا عن اجتهادهم ما دام
مع وازرع البعض قبل قول الاخر انما ان الاصل لا يفيد التواتر عن الكل في كل طبقة وطبقه
وروي عليه بانه ليكن في الضرر انما فاما قالون باجتماع كل طبقة عصر تقدم القاطع على المطعون
حتى صار من ضرورات الدين ولا كونه على كماله معروف الاجماع بطريق النقل او التفاضل
عن حلقه والعلم الا ان يكون جميع اهل العقدة والكل منصرفين في بلدية او نحوها فان شانه الحكم
مستحله وانما المتصور التعاقب هو ان يترد فلا تترد ان من اوله ان من ثبوته او لا
مستمر على اجتهاده و لم يرح عنه اجتهاده الا في خلافه من من قد دل على ان مجتهده في الوقت
الضاماني وكذا الى ان يستوعق ولا يكون عن بعد ومع ذلك احتمال الكذب لصلح قائم ويكون
الحال في النقل فان الناقل ان كان واحدا فلا بد ان يخبر ان فلانا اجتهد في ذلك الوقت هكذا
وكذا الى الاستيعاب ولا يشبهه في بعده ومع ذلك فالثبوت يلحق شخص والا التواتر فينبو العبد من
الاحاد ولا لا يخفى نعم انما ثبت بطريق الظن والتحقيق والا موقفة بدون ذلك النقل فكذلك كالا جماع على
وجوب الاجماع فان الضرورة قفت بان ما وجبه الظن لكل لا يجنبه احده واجماع تعديم القاطع لعدم هذا
القبيل وامر خلافه امر المؤمنين الابكر لا بد من نقضا فان اكثر المجتهدين كانوا حافزين والظاهر ان غلب
ان فرض كونه مجتهدا ليس في امثال المقصود من الصاغر وم قد اشتهر على الكل ورضى انما هو الجمع والا العباد
وكلمهم اجمعون فان اول دليل على الرضا والاعتراف وكذلك الاذان والا فانه والحاصل ان
علمنا لوفوع الاجماع بالمشافهة لا يخلو عن بعد والا ما هو مشتهر في الشرق والغرب واجتماع الكل اليه
ووليد بوجه في الشهرة فيمكن العلم في اثبات الحكم مثل امتناع بيع امهات الاولاد بالاجماع
وامثال الاجماع غير بعد فان احتمال عدم اجتهاد بعض هؤلاء في زاوية فرجوه الاراضي واحتماله خلافه مع
الجماعة قائم فلا يحصل الا للظن به او انه اعلم بالصواب استمر والداعي قد يكون في اخبار الاحاد
والقياس المختلف او لانه الاجماع لا ينفقه في غير مستند فما الجمهور على انه لا بد منه وشره فليكون على
خلافه وتقصيده موقوف والقدر الضروري ان الفتوى بدون الدليل حرام فلا يصدر عن العدل واذا
المستند لا بد منه فجز الواحد والقياس هل يصلح ان يستند في الجمهور على طرف الاثبات وابن خزيم
الطبري والفقيه في المؤنة على النية والظاهر في القياس فقال بعضهم بكونه عقله لكن لم يقنع

وقال بعض شيوخنا لا ينفقد الا غملا ما ملك الظاهرية فواضح فانهم يتقنون القياس واما ما
خرجهم في القياس فهو انه مختلف في جهة والظاهر ان كل عصر لا يخرج عن الف ويمكن ان يكون
الكتاب جزءا واحدا من خلافة امير المؤمنين ايا بكره العبد بن رجب الله نعم عنه فانه قال ابن سعد لما
قبض رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امير المؤمنين امير قاتلهم عمر التميمي ان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم امر ابا بكر ان يصلي بالناس فابى فطلب له ان يقدم ابا بكر فقالوا انهم قد
يأمنون ان يقدم ابا بكر حديث حسن اخرجه احمد والدارقطني وعمر امير المؤمنين عليه رضى الله تعالى عنه انه
قبل له حديثا عن ابا بكر قال ذلك رجل ساء الله العبد بن علي بن جبرئيل خليفة رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم على الصلوة رضى الله عنه فضايله بنا ما وقال صاحب التوحيد والله مضجعه الله
نظرا فان ثوبه لا لاله الا الله اورده عليه بان انقباض المناط فانه لم كيف وقد توقف على القياس
انفقوا على انه لا الضيق في الخلافة وانت توفى ان توقف امير المؤمنين يجوز ان يكون الامر لا مشغلا
بالتميز ونحوه وقد قال رحمه الله تعالى في السيرة ان فيها ضائكة حق فلعن الاتفاق على اتفاق الخلفاء
ثم ان كونه دلالة المضيق على ظاهره كما لا يخفى وقد يستدل بحديث الشرب فانه في الموطان عمر استشاره
الحمر شرب ما ارجل فقال له علي بن ابي طالب نرى ان نخد ثمانية فانما ذا شرب سكر اذا سكر به
واذا به افرى و علي المفسري ثمانون اشبه ثم استنوا اجماعهم على ذلك وقد مر قبل وقيل انه
استدل بالقياس وهو انما يشبه ان يشب ان المفسري عليه الحد بل الظاهر انهم قاسوا اجماع
الافراد ولا بعد السابق انهم اخرجوا حكم الشيء على ما يقع اليه كانه مقدمات المسألة في الاعمال
ونحوه فلا بد من ان يشب ان حكم الشيء لا يشب بغيره فالا تشبه انه قياس التسع للايمانهم الوقاد ثم
اورده عليه ان الحنفية لا يشبون الحد بالقياس فكيف يصلح ان يكون مستند واجب بان السند
اعم من ان يكون مستندا لا ينفقه فان الاجماع لا به واجب بان السند اعلم من الافراد واذا فيه كل فرد
القياس فلا بد من ان يكون مستندا والا كان الافراد دليلا وهو محرم فلا بد من ان يكون دليلا شرعا
ثم ان كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جلوه دليلا على الحد من الذهب ان ذهب الصحابة حجة
ذلك ان الاجماع قد انفقه عليه والحق ان القياس يصلح مستندا للحد وما فر قال في مشايخي ان
لا يصلح سند نواحي السطوان فان الصلوة مجمع عليها لا منتهى وذكر لك ايضا الا ان اريد وان الحكم
نابت به فلا بد من الاجماع فان اثبات اثبات في محذوف ما اذا قال طبعا فانه مترد فيه فيستغنى
بلاجماع ولكن برأيه بصر الشرائع فليطفا فان فر قال بان السند قد يكون قطعا وهم الجاهل اراؤا

ارادوا ان الحكم ان كان ثابت في نفسه بلا مرتبة كذلك السند لكن الاجماع دليل مستحق للتمسك به
يستدل بهما من انهما اذا كانا اول دليل واحد من القطعة وهذا لا يمنع للاجماع
عليه وما ذكره لا يكره احد كيف ان الاجماع في المعنى كالتواتر كذلك قال صاحب المنهاج انه
لقد وقع ما يقال انسخ لافادة للاجماع وهو لا ضرورة بل ان كان الاجماع الا اجتماع
الاراد والاراد لا بد لها من ان تفهم الحكم من الادلة فان كانت قطعة فلا بد من ان يفهم
بها واذا ثبت واحد بعد واحد كان اسمهم راى الكل فحق الاجماع بالضرورة وح لا
يحتاج الى فائدة نعم ان كان الاجماع بالمشورة فذلك له وجه فان ما هو ظاهره
حاجبه الى المن واد السنن واذا انقل اليه الاجماع السلف والاجماع كل عصر على تقدير
وصل ان التواتر كان كقول الجرح المتواتر وهو ظاهر فان الاجماع هو قطع فون كونه
فانه كقول ان يكون متواترا واذا ثبت ملازمة كان نقل الحديث المتواتر السنن واذا
انقل اليه بالاراد بدون ان يملوا التواتر كان كقول السند بالاحاد وعليه الجرح واد
الامام في الاسلام الواحد محمد الفوال وبعض المنفعة يتوجه لانه ليس بضابط الاجماع
دليل صحيح والا حادي ليس بقطع وجبه غرا قطع انما ثبت بالقاطع ولا يكون فاضل من الوثائق
فانما يدان ان الاجماع مطلقا دليل قطع على انما فيه مثل السند فانما في نفسها هو قطعة
وقد فصل عن الحقيقة لودض عارض كما فعل بدون التواتر ولو انما بان ادله اجماع
ففيه حجة مطلقا كما لا يخفى عاثة الا وانه ان كان قطع النبوت فله كذا لكافي الجرح وربما
يستبعد الوقوع فان التواتر القائل من ما في الفقه مستبعد والجواب انه بما لا يطعن عليه جماعته
فان الاجماع ليس بشرط ان يكون معا على قدر يكون بان يقع واحد في بيته واخر في بيته والجميع
العض المنفعة مرة واخرى اخرى في الفقه لا يدور على الذي للجمع الى القطع على ان تتركه فبالا
اليسر فان واحد اطاع على فوي بعض واخر على فوي اخر فذلك ان الاجماع في هذه الصورة
لا ينقل التواتر ذلك ان قول ان التواتر الذي على وجوب العمل بالظاهر كقول الحكم بالظاهر
وامر من حكم بالظاهر وان لم يشاهدوا القطع لكن ثبت لعمامة وقد مر من قبل على ذلك
العمل بالاجماع المتناول احدا ومثله يقول عمدة المسلمين ما اشتهر اصحاب رسول الله صلى
عليه وآله وسلم على ما يشعرون على ما يشعرون قبل الظهور على الاشعار بالظهور على
تكملة الاجماع في عدة ان ثبت بكونه في كشف الحقائق بعض شراخ التواتر كذا التواتر

الشيخ رحمه الله تعالى اعلم نعم اخرج ابن حبيب عن عمرو بن ميمون قال لم يكن اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم يتركون اربع كلمات قبل الفهم وكلمات قبل الفهم على حال من
 ابراهيم باجماع اصحابه صلى الله عليه وآله وسلم على شئ مثل اجتماع التوراة والفرقان والفرقان
 واذا جاء اكثر من الصابة رتوان الله تعالى عليهم **اشراق** قال الحنفية نعم هو على ما ثبت في
 اجماع الصابة لها فانه مثل الالة والجملة المتوارفة في كل فاجاهه وكلما جاهدوا لانه لا يضاف
 ففهم القرة واهل المذنبه الذي ليس البعض ولكن البعض منهم ثم اجماع من بعدهم على من حكم لهم الظاهر
 فيه خلاف من سبقهم فهو من المجهول من الحديث ثم اجماعهم على ان يكون في خلاف فانه بمنزلة
 خبر الواحد في كونه موجبا للعمل غير موجب للعلم كما في كنف الخرافة لان هذا الترتيب لا
 يقضي الدليل على ما يقتضيه خلاف وذلك لان الالة والمقات على حق الاجماع والله على حجة
 كل اجماع وعلى انه مصون عن الخط والكل على السواء نعم ان بعض الالة تخص بالصبي برؤاياه
 كما عليهم وانما يابى وقوع الخلاف لا يورث الضعف حتى يخرج عن القطعة كقولوا وارتكبت
 خلاف الرافضين لضعف قطعت خلافه امير المؤمنين الى كذا الحديث وكذا في اخفاء معرو
 من اجماعهم بان يورث ضعف في قطعة خلافه امير المؤمنين عارضني الله تعالى وليس لي
 لسم ان يحرمه بي عليه واما لان الاجماع الكوني قد قوى في الخلاف ودليله في
 شئ من الضعف فحتى ان يكون دون الاجماع الذي لم يظهر فيه ما يستحق خلافه لان هذا
 الاجماع قد دلل على الواضحة على حجة حتى ان اهل الهوى اليه يتوبون ثم انزل الله في ربه خبر الواحد
 المفيد لظن في غاية البعد ثم اوا الله اعلم فالاشبه ان الاجماع كانت كلها بما به اجماعات على
 السوادية افاده العلم وجوب العمل بمقتضاها لانها كانت كجب القوب والبعد وانما التقاوا
 كجب القوب فاجماع الصحابة ما يمكن ان يطلع عليه بسهولة فانهم في مكان واحد وورث
 منهم فهو موثوق بخلاف الاجماع المبعوث بخلاف فان فيه دواء الكما عرفت لكنه يخالف
 ابي الجاهل **اشراق** والالة اذا اخلقوا في مسنة واحدة على قول اي فوق واحد كان
 اختلفا ثم اجماعا على ان ما عدا الربط وان لم يكن فقه فان الالة ليست فافترت بين الفقه
 وغيره فلا يجوز احداث قول ثالث هذا ما ذهب اليه الجمهور ومثاله والاشارة اليك بعد ظهور
 العيب الذي كان عند التابع بعد الهامة فانه روي عن امير المؤمنين ع كرم الله وجهه ورجوه
 ثم وغيره في مسعود عدم الروايات وروي غيرهم عن ابن ثابت برواية عشر فتمت فافترقا

في ذلك قد وادى الاجماع
 الكوني فان خرافة لا
 الا في خصوص الاجماع

ابن جرير في البقرة ثالث فقال بعض الشراح المتحرر قال شئني الما فقه وفيه نظر فان الذي يروى عن
الصحابه لم يثبت واما السابون فنعلم الاقوال الثلثة فمن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري الاول وسعيد
بن الربيع وشريح ومحمد بن سيرين وكثير النبا وغير الخارث العلكا وهو من فقهاء الكوفة ثم اقران ابراهيم
النفيع الثالث واما العلم ومثل البصر بالجدة الصحيح فانه يجب الاقوة لابن اوياب عند البعض وغيره الاخرين
المقاسم ثانيا ثانيا قال بعض شراحي النجوم عن شعبة المذكوران انه نظر البصر فان الاقوال
الثلثة مشهورة البصر بن الصحابة فالحجب عن امير المؤمنين باليكبر الصديق وعمر عثمان وابن عباس و
ابن الزبير وغيرهم وانه رجع بعضهم الى المقاسم وهو قول الاكثر والجماع غرضه بن ثابت وغير امير المؤمنين علي بن ابي طالب عبد الله
المومنين الى المقاسم ثم قال اللهم الا ان يثبت اجماع فرعيهم على اطلاق الثالث الذي هو اركان
نبار على ان الاجماع اللذان يرفع الخلاف السابق مكنه انقله صاحب التبصرة لا اوضح في المثال هذه
الحاصل المتنونة عنهما فانها الوضع كما عليه الصحابة وغيرهم واما بعد الاجلين كما روى عن امير المؤمنين
علي وابن عباس فالاخذ بالاشهر قول ثالث وقال الظاهرية وبعض الحنفية وغيرهم يجوز اللاحق
وقال اللاحق الذي خالف مجمعا عليه لم يجوز والاجاز وقيل بانه الصحابة خاصة وهو غير بعض شراحي
النفيع انه لا يجوز احداث الثالث في اجماع الصحابة بل على خلافه لا بد من اجماع الجمهور فانه في الظاهر
ان الثالث انما هو كمنه انما يثبت في اجماع الصحابة في احداث ثالث الا انه زعم ان بعض الصدوقين فيه
الاحداث رافعا كما تفصيل في العيوب الخمسة الجنون والجنون والجب والعمه والنون والرق فانه
عند البعض النفيع وعند البعض الاخر النفيع فالتفصيل ثالث وزعم هو انه ليس كذلك فانه موافق
في عب لو احدثوا النفيعين الثبوت وفي آخر لاخر منها وقال بعض شراحي النجوم ان فيه اقوالا ثلثة مشهورة
عن الصحابة والاشبه ان المسئلة اني احدث ثالثا فارق للاجماع الثبوت والعيوب الخمسة ان
اورق ثبوت حكم واحد بل في الجانح فالتفصيل فارق والافق خارج عن محل النزاع وعامة مساعي
المتأقين ان اجماع الصحابة اقوي وقد عرفت ما فيه وعامة مساعي الاخرين انه واقع ولم ينكر احد
فانه قال الصحابة اقوي وقد عرفت ما فيه وعامة مساعي الاخرين انه واقع ولم ينكر احد فانه قال
صحابة للامام ثلث ما بقي بعد فرض الزوجين في زوجة اورق واما بنو امير المؤمنين عليا كرام الله
وجاههم ابن عباس ثلث الكل كما رواه الدارقطني كما في التبصرة فحدث ابن سيرين وجابر بن زيد
ابو الشنف وان للامام في مسئلة الزوج والابوين كما عرفت ابن عباس وفي مسئلة الزوج كالصحابة وعكس
النفيع شريح واما عدم الاكفار فلانه لو كان لنقل وهو لا يروى على الادي واجاب الجمهور بمنه

من علم ثم راجع زادوا امير

عدم الامكان ولم يشغل لعدم توخره داعي كونه ان يكون متوقفا ولم يشتر له ذلك ايضا كونه ان
يكون قبل استقراء المذاهب على قولين ايضا كونه ان يكون مذنب على اختياره ^{من التبع}
ويخرج هذا من بعض نكاح التهور والنداء على باب **العكس** اليك الله العبد الحق ^{في الحق}
الشرع لعدم الفسخ بالاصل في الحكم والعدالة كذا في قوله من ادرك العلم عليها في التجرّد والتميز
وما كذا وهذا وما لا فائدة كثيرة في الفصل ثم التمهيد فليست علمها في الله تعالى في
فما هو ودراداما المراد بالاصل ان ثبت حكمه في الشرع بحيث لا ينظر في استيصاله الى بدل الجهد
في التعليل وبالفرع بالقبض كقولنا بالعلل اذ يقدح ان المراد بالاصل استيصاله ورواها اذ يقدح ان المراد
على الحكم ورواها ما صدق عليه ^ح فلا يوضح دالة على الاخرى على علم له شرعي من لا يبر
لعله كذا في الله هذا بناء على الاحتياط وما هو المقصود والافضل خلقه في العكس في الله
فلو كان حقيقته المطلقة في الذي ذكرتم تبصروا هذا ضابطا والاطلاق على الاستمرار في اللفظ والما
يقبل القصد ان شيئا القيم فكم قبل الشرحه وبعد فقهه وفاني مفهوم الموافقة قد يكون لها
في اخف منه اهل الاجتهاد الذين لم يرد الطولي كما في الشرحه اليه من قبل فذكر وجوب ما به
ان يقدح انه وان كان نظرا لكن العكس والمراد في الفقه على السوء على خلاف العكس في المراد
بوجوده في القوم دون الاستحسان بالاجتهاد وبعد التوفيق مشكل ان عدد الاطراف المذكورة
في المفهوم على سبيل الحقيقة وان قيل ان العكس مع جنسها لفظا عليه كالمعروف او غير ذلك
المراد ان لا تشمل قائلين لا يسمي ما لم يذكر فيه محله بل يرد هذا على القائلين على الحكم كالمع
اشهد ان الحق في دليل الاصل والذاتي هو العكس والحيوانية ليس في ايراد الجرد دون انما أطلق
عليه لانه عن العكس وقد يجازي بها ان المراد التقدير في العكس على او ضيقا قال صاحب
التميز ان العكس ^ح غير المذكور فانه المتضمن للمدلول عليه بالمذكور ولا يفي على ان العكس على
كان هو الا دالة الصريحة او الضمنية كما في المذكور قياسا والله ان غير المذكور على كل
مقصوده ان كلامهم يدل على ان العكس السادة في الحكم والعدالة حقيقة فادراجها ليس
كيف يلزم ان يكون العكس على الحكم كالمعيار في القياس ولا يابعد على كلامهم ^{ان}
انما ينسب قياسا العكس هو الذي ثبت في تفصيل ما في الاصل في الفرع كقول المصنف ^ح
الصحيح شرط الا عكاف بمنزلة نحو على ان عكافها ما يجب بلاندر كالمصلحة في
ان عكاف فانه لا يمكن ان يندرج في غيره فيجبها على ان عكافها ما يجب بلاندر كالمصلحة في

١٠٤

10

وتاليا باناسله لكن في هه في القس في الامور العقلي كذا في اثبات الصانع اعتبر بالار
 بل يمكن حدودها من غير محدث فانك يا عالم فلما القس الشرعي فلا بد من اعتبار اذ تاتى بان
 هذه الامور لا يوجب غيره ولا ضرورة والاراد وكهوض الموقوفات وكهوضا وايضا ان الخلق
 الخزن والجواب ان الاعتبار الذي هو في الشيء الى مثله باعيا راجع عام للقياس ودعوى انه لا
 اعتبار بمجودة واداء لم ان الاعتد على معناه فلا في احتمالات غير ضارة كلف ان ان القطع في الالة
 السمك وكمن انما تدعى القطعة مثل قطعة سائر السمك من التي هي العام وهو حاصل مع الي
 اذ حركت في الفقه من الكتاب في القس فلا يفر بعض الاحتمالات وهدت مع موقوف واما
 ان يقول وحديث معاذ موقوف على قوله في قوله واما النقل في قوله تعالى واما اثره الطريقة
 نعتيا على ان في الحديث موقوف مشتهر قابل للاحتجاج به وليس في الاحاد حتى يروى الاصل اليك
 لا يثبت بالظن مع ان لنا ان تدفون بان الموقوف في الاحتجاج بالقياس ليس في البدعة بل امر
 مشرعي وليس في العلم ان الاصول لا يثبت باخبار الاحاد غاية الامر ان ما يثبت به يكون ظاهرا
 ولا خبر واما الحديث فعلى ما رواه صاحب اليت في بحث تخصص العام بالقياس غرضه وانه
 داود والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وثقه ابا ايمن قال له كيف يفع في اذ عرض لك امر
 قال اقبض بما في كتاب الله قال قال لم يكن في كتاب الله قال فنبه رسول الله قال فان لم يكن
 في سنة رسول الله قال اجتهد برأئي ولا اقول قال ففرب في صدرى وقال الحمد لله الذي وفق
 رسول الله لما يفرض رسول الله قال الترمذي غريب وانساده ليس عندي متصل و
 قال البخاري لا يصح ولكن يشبهه وتلقي العلماء بالقبول والحسن لا ينفعه غرضه المحنة وقرئتم
 اطلاق جماعة من الفقهاء كالثي فلا في والطبري واما الحرمي اسم الصحيح عليه واخره الشواهد
 في الصحيح وانه المشهور فان لم تجده في كتاب الله قال فنبه رسول الله واخرى عليه وجود
 الاصل انه منسوخ لانه بعد قوله غفر قائل اليوم اكملت لكم دينكم فان الاكمال يستدعي ان لا يبق
 شيء الى الراي والجواب ان النص على الاصول اكمال والقياس مظهر للحكم الله تعالى والاشارة
 انه امر لمعاذ بخصوصه فلا يعم والجواب ان الشريعة عامة وقد يروى في كتاب الاصول حكم على
 الواحد حكم على الجماعة ولا يشبهه اصلا في النفي والفارق والثالث انه منقطع باطن الحاشية
 لقوله غفر قائل ولا طلب ولا يابس الا في كتاب مبين وما في كتاب في كتاب في شيء واجب
 في النسخ القه ثم فانه قيل له فان لم تجده وعدم الوجدان لا يفي كونه في الكتاب ثم لو قال فان لم يكن

لا يحملة

قد مضى
 معار القاسم

في قوله لا يابس الا في كتاب مبين
 في قوله لا يابس الا في كتاب مبين
 في قوله لا يابس الا في كتاب مبين

[illegible]

فلا نفيد وجوب ما ذكره في قول ثم في الجواب ان الاصل في الجواب ان في قول ثم في الجواب ان
الحق والسليم الاسلام لشك مرج به الرضى كذا ذكره بعض المتأخرين والملازم التي ذكرها لا تلو
عن شخص فان الصحيح يجب المعنى لا الوجوب لصح الاستقلال في اللغة كيف ان قايته والكسح وكسح
موجب المعنى ان يقع سنده او غيره مع انه لا يقع الاحوال وتاكيد افعالها الاقتصار على ما ذكره
ثم بما وجد في غيره فان قايته ما لم منه ان الشارع قد عرفنا ان العلم بالسبب واجب الحكم
بوجود المسبب بل من الاقرار عن السبب في الاسباب ان الحكم الشرعي انما هو ما في الاسباب
سببها لا ما في المحل الملائمة سببا فلا يكون من اذن في ترتيب الاحكام الشرعية على ما في الاسباب
بسبب فانه ربما لا يكون سببا ايضا من الجواز ان يكون المعنى المنع اجبوا ان يكونوا القوم سببهم
على ما ذكره ائمتنا من غيرهم عن طوائف من ما منعكم عن الجواب بل اجبوا بل هو القوم وهو لا يقدرون
تحكم بالاحكام الشرعية كما اختلفوا في سببها بل هو در انا فانما يتبين في منصوص القول وبالملة ما ادى
ان رجع عنه واما علم **انه** ان هذا الدليل انتم كان من النقول البتة لا المقول واما لو
منه لو كان قيسا فالمراد بالنقول الدلائل الباردة والمنطوق وبالمقول غيره اذ لا بد ان لنا
قصة صادقة قايته ان العارفي معقود موسى ظاهرة هذا الى الابد ما يكون دليلا على ما
ولا يقع ما في هذا قول وكذا لك السائل في حق في اللغة حلا بعض من يحارجه الله على انه دليل
مقبول على جمل العرف **وهو** ان ان في حق في اللغة ليس بها غير ما يستتار تلك اللغة كذا
الغير ملك الله سبحانه فدل جواز هذه الاستعمارة التي هي لقوت في الادعاء اللغوية على ان الحكم
الادعاء الشرعية لكونها مما تعلق في انها قد تعلق في المناسبة فلا وجد الى سبب المعقضية لصح الاستحارة
اللغوية حكم لصحة وجود المعقضية ولا يلزم على المستدل بيان عدم المانع وان لم يرد لانه الاصل
اذ الاصل عدم المانع ولا يخفى على كفاية فان الاستحارة اللغوية من الاحكام اللغوية المتوقفة على ان
ابن اللغة وقد اذنا بان كلاما وجد في المناسبة كذا الاستحارة لانه والمناسبة ليست على شخص بل
لعله هو اذ منهم بعد وجد ان المناسبة ولا يلزم منه ان يتحقق الاذن من الشارع بالحق والمصلحة
تخرج الى ذلك لا كذا وقد لقيه انه لو لم يعثر شرعا لم يتجدد الاصل الذي هو الجمل الذي اذنا
وهو قبح واليه ان الجواز غير متبني بمتى وقد متعلقة لصالح متفرقة والضموم انما قد احكام
مخصصة فلا بد من النوط لعل في ضابط قل ان العمل بالاصل غير لازم فعمل العومات ودره
والشعاع لم ترك فذو دلائل سلم فذو دعوت الضرورة اليه وبعدم وجد ان الدليل فان اليك

ليس بدليل من قبل الخصم المذكور ان الحكم كسح دليل مقيد للنكح وهو في الشك تحت وغيره على
والعمل بالاصل مع وجود هذا الدليل فتح البتة ولا يبقى النزاع فيه لاحد وانما مشر النزاع في العقل
الى هتدي اليه **بطلان** اولاد ذلك نظير بالتس في البركات الفرقة وبعد ما اجتهدى اليه بالنكح
او القتل للفرع اذن في الحكم مقتضاه بان ذلك حكم **كسح** للنكح ان كره فيه فبان ان النزاع
قد حكم بالامر بالاقرار بذلك فان لم يكن الحكم بالسبب عينه وجد ان السبب ان الخصم قد طفا في
اذا ظهر الدليل الظاهر قد ادرنا بالحكم بالامر كافي في الشهادة وفي الواعد وسائر القواعد الصادر
من العقلاء التي قد اظهر ان فرع منها قد فرض طلب العلم بحسب طرق صحة موصل البرقة اذ
فيه فلا بد من ان يكون الخصم قد طفا وعانة ما يقتضي ان الشخص لم ترك شيئا مما هو عليه
والسبب في ان الشخص ان كان في فعلها فطر الى القوة والى ان يوافقا لطلب مقتضاه لما العمل
بالدليل على دعوى واحدة ولا يخفى من ان منها اخبار الاحاد فخذ الى به وبعد الفصل السابع
الذي لم يهد اليه لا بد من العمل مقتضاه بتواتر الكلام واصله اعلم **اد** وعلمته في قوله ان
وضع ان الشخص نظر الاصل باو ادخل لنفسه ثم ان ركه منها فاصل ويأتي في قوله عليه السلام
وجاءه الكرام **الخط** بالخط كاداه سلم الذهب بالذهب والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والم
بالخط مثلا مثل ما ابد في زاد او كسره فخذ الى ان فخذ والمعلق فساد وكذا في جامع الاصول
وفي الاخرى عنه الا ما خلف الود في اخرى عنه مثلا مثل سواد لواء يدا بيد فاذا اخلف فخذ
الا وشما فبما الكف شتم اذ كان يدا بيد وفي روده الى داو والذهب بالذهب سواد وعنها
والفضة بالفضة سواد وعنها البر بالبر سواد وعنها الشعر بالشعر سواد وعنها التمر بالتمر سواد
والمع بالمع سواد وعنها في زاد او اداه فخذ الى ان في الموطوع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادوسم التمر بالتمر مثلا مثل فقل لان عادلك على ضربا جده الصاع بالصاع فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ادعوا الى فذعالة فقل رسول الله صلى الله عليه وسلم اما احد الصاع بالصاع فقال
يا رسول الله لا تنوني الحبيب بالمع صاعا بصاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بالدرهم شتم
استمع بالدرهم صاعا بكذا في جامع الاصول بهذه المعاني فيه احاد شتم غرة عدة اى سوا الخط
بالخط كما يدل عليه المقام **والسابق** في طمان مضبوطه والكان موقعا فالى مع تن الخط بالخط
وهو في معنى الامر **الخط** مكيه قول كنه **د** قوله مثلا مثل حال **د** ولا توال شتم دعا في معنى الشرط بآثار
ان الحكم يتعلق بها وبما فيها من ابا بالاصل كاداه الكفنه اجماع بالمفهوم الى نفسك كاداه المحذور

وقد تفضلنا في الجوهرة الفاسدة أي بسوا هذه الوصف أي تبين هذا الوصف الامور الجاهلة
في الله والسبح مباح ليس يجب فالتعريف الامور الجاهلة الى الحال التي هي شرط فالمع وجوب
رعاية تلك الحال عند السمع كما في لانت وانظالم فانه تنهي عن الظلم واداء بالنسبة القدر يدل
ما ذكر في حديث اخر كذا بكل وقد رويناه ما يقينه وايضا ان بيع الجيد بالاردي بيع السوء
وحكم الفضل كما ظهر جازواياه من قبل ولا تاكل منها في الاداء وصف المطلوبه الا في القدر
واراد بالفضل الفضل على القدر لانه المتبدر من الملاقاة في التاديب في القدر مع ان
الاحداث الضمانه عليه فمصرح حكم النص وجوب التوبة منها في القدر في السبع
ثم المحرمه بناء على فوات حكم الامر الذي هو التاديب وهو المخرج به في الحديث ايضا هذا
حكم النص والواعي الى القدر والجنس أي التاديب وهو الجامع والعدل لان الجاهل لا يفسد به
بذره الاموال عند السمع في القدر ليعتق ان كونه امثاله لا يفسد به ولو كان كذلك بالقدح
لان الممانعة تقوم بالصورة والمع وهو الممانعة وسقطت قيمة المدة بالنقص وهو قول صاحب
عليه وعلى انه مسلم جيد ما ورد فيها سواء ولو بدله بعض ما قدر رويناه فحق التامل في القدر
وهو اتحاد الجنس والاشترط ان السامع في الوزن والكيل وان على ان الجواز مبني على التباد
مع اتحاد الجنس ومنه من الوصفين هو كونه من جنس الملاقاة او المطلوبه في العقود والوعود
من حيث القدر ولذا كانت بعض ما فات من القدر فكون العقد هو اتحاد الجنس مع القدر واداء
تعليم ان غاية ما ان الجنس والقدر هما لا بد منه في الجواز والمحرمه فقصارى امره شرطه
واما العدل التي هي التي تفرق بين الظاهر احكم النص عرفه بالتامل وجدنا الارز وغيره لما جده
امثاله لا يفسد به طائفة الفضل على الممانعة فضلا عن الوض في عقد السبع من حكم النص
بالاتفاق فلهذا انما على حلق الاعتبار بمقدار اقل او اقل منه ان حرمه الوض في عقد السبع
التي بالنقص هو قول غرضي قائل وحرم الوض في العقد فان الروي على ما هو المشهور لم يمانع
من قائل احل البيع وحرم الوض في العقد المذكورة في ايمان الفضل بين السبع
ولو حتى قالوا انما السبع مثل الرواد بن ذلك استحقاقا لغيره في دار القرار فلا بد ان يكون
معلوم ما هم والى طين وما عن امير المؤمنين ع رضي الله تعالى عنه ان اخر ما تولى اية
الرواد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يقرب بان قد عدا الرواد والشرع
ان ما به والسمع ومصرف عن الاية كيف علم تاجر السان من وقت الحاجة

لا يخفى فالمراد والله اعلم على ما قاله الطيبي ان آية الرواية غير منسوخة ودفعني فلم يفسر من نقول
المراد الرتبة بالمرقة حتى لا يتكاد في تحصيل المراد ولم يفسره تفصيلا تفصيل الموارد فان من
ما ليس في الروكس الروايات مجازة قطعاً نحو الروايات والرسد ويدل عليه قولنا
الروايات المكنى بغيرها فامنع الامر بالادعاء ثم قوله عليه السلام وعلى الله في زاد او استراد
فقد ادى يدل على انه الزمادة وهو لا يظهر الا في متحدى الجنس المقصود المعاملة فيه قدرا
بشرائط للدرجة والازر وغيرهما ووجه ما رواه جامع الاصول عن الموطاء عن امير المؤمنين
عن النبي صلى الله عليه وآله بالمدار والدرهم بالدرهم والصاع بالصاع ولا ساع كالي
تاجر فان الصاع عام للبر والدرهم والازر وهو نظر المناسبات وهي العوضات فان الله
تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الخسرة ما ظنهم ان
يخرجوا فظنوا انهم بالغتهم فصورهم من الله فاستم الله من حيث لم يحتسبوا وقد في قلوبهم الرعدة
فيوتهم بالدين وادبى المؤمنين فاعتروا بالادبى البصار فالخراج من الامار عونه والقتل
والكفر كذا وغير ذلك من شدة الشوك وكثرة الجمع يصلح ايعا اليه واول الخسرة يدل على ان هذه العوضات
لان الاول لا بد له من ثمن فلهذا الاجراج من خسارة العوب الى الثمن ويخر اول والثاني اخراج
امير المؤمنين عن رضى عن خبره قتل او غيره في التفسير ثم دعاه الى الاية ريان على ما حال النص
للعلم بها فخلاصه ذلك سها فان السبب ان كان محققا بالكتاب فانه المأخوذ من المعبرون
والخيطون سلون متعادون فالامر بالادبى لان العلم بالسبب واجب الحكم بالمدى النص
الشري في الظاهر فثبت بدلالة النص ان قوله والاولى الاصل محمودة الاو لا بد في ذلك
من دلالة التعذر لا بد قيل ذلك من قيام الدليل انما على ان الحال من سها وذلك لان الظاهر
كل حكم متعلق بمسألة واستبان ان لا ملكية للمجتهدين في التعديل من هذا الحاد لا بها لا يصلح لاثبات سها
للدفع كما هو منبج في استحباب الحال وكل وصف لا يصلح للتعليق بل لا بد من التعذر من الاول
وقد بينا بعضها الدال على ذلك وبرا الكفاية وعليه الجمهور ومنهم بعض من ادعى ان بعضه لا بد قتل
الدلالة على النص من اقامة الدليل على ان هذا النص معطوف وهو الحق قوله ولا بد قتل ذلك
فالمراد بالحال النص الذي قصد تعديله فالحاصل انه لا بد قتل ملكه لانه في مقام المنة من
اقامة الدليل محرما على ان وصفها ما سها يدعى على في الحال اى النص سواء كان ذلك الدليل
الاجماع او اجتماع التوفيق وتارة ان النص ودون مقتضى الظهارة بالخروج من السبلين فلابد

فلا بد اولاً من انما حاشه معلول ذلك ان لا يكون ان البول كونه ان اخرج من ثقب السرة وتكون بالحق
خارجاً منها فلا بد من ان يحاج تم تسليق بالتمتع فقال ان المخرج لا بد من ان يخرج من ثقب البول كونه
في بعض الفضل بهذا طور في الاسلام وقد قيل ان جود قدوى الحكم الى غير محل النص بالنقل والاحتجاج
دليل على معلولته وقال صاحب التور لم يعرف قواني من طرة الصبيته والتابعين ولان
الدليل على علمه الوصف مفر عنه وايضاً ان الضرورة من جهة بان المجتهد اذا لم يجد على محل
بالنص فيكشف ان الفحص عن حاله فان وجد ما يعارضه في الاكيدة المنطوقه والاصله وان لم
يصلح سبباً لكن يصلح سبباً لاقدام المجتهد على التعليل فعد ما اقدم عليه فان وجد وصفا صالحاً
فيقول في لا مجال لسبب ان هذا النص كوزان لا يكون معلولاً لان الدليل اذا قام على ان هذا هو
على فلا يقوم الا على تقدير ان يكون صالحاً فليس للنص الاصح كونه صالحاً للبعد فانهم قالوا صدر الشريفة
ان الشترط بهذا الشرط وهو كونه هذا النص سلباً في الجملة في غايه الصعوبة لان التعليل ان
توقف على تعليل فالتعليل الموقوف عليه ان توقف على تعليل اخر فلم يستطع ان لم يتوقف
ثبت ان بعض التعليل لم يتوقف على هذا وكما ان يحاج بالنسبة بالاحمال والتفصيل في الحكم
بالعلم هو الاحمال وحاصلها ان ثبت بعض التعليل بالنسبة مثلاً والحكم بالنسبة تفصيلها
تأويل الوصف ولا تسليق فافهم والله اعلم فافهم ثم انما في تفسيره ونسبه في ذكرنا
وشرطه وركن وحكم ودفع فنده لمنه ما في الاول انما بيان الشرط انما في قوله ان لا
يكون الاصل وهو التعليل عليه وهو محل الحكم الذي في النص على الحكم في كل شيء والشرط
وذلك بالي على النص الذي في حكمه الى غير محله فخصه حكمه من احوال او باجماع او دليل اخر ان
كان وجه الشرط في النص ظاهر الا انه ساداة الفروع الاصل في العلم بالحكم اذا احتج فلما
ساداة اصلاً لا يخفى واما الشرط في التعليل فنده فانه لا علاقة في الشرط بالنسبة بل ليس
المقصود القصر عليه او المراد به الدليل من قبل الى من في العام لشهادة حرة مؤمنة وفي عاينه
الكتب انه روى انه صلى الله عليه وسلم دعا اليه اشترى فاداه من احوالي واداهه ثمنها ثم
وحل قول سلم شهيد فقال عليه السلام دعا اذن من شهدني فقال حرة فانه
انا شهيد لك يا رسول الله انك ادبفت الاعرابي من ان قد فقال عليه السلام دعا اليه
كيف شهدني ولم تخبر فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا احدكم فاني تبار
من جزاء الساء اقله فذاك فاجابة من اداه من النفع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن شهيد خرمه فسمي كذا في المبسوط كذا في الصحيح وفي التيسير في بيان ما قد زاد من شهيد
خرمته او شهيد عليه فسمي وفي كشف المناقيد اشهر بزيادة الفقه على الصحابة فصار هو قاضيا لهذا
النقص عن المصطفى العامة لان المدعى في الشهادة يقول غرضي قاضيا او شهيدا او شهيدا من
رجالكم ولا يخفى فانه مني على عدم حوازل قليل المخصص وقيل انه نفس على الاكتفاء به وهو مع
يعقد الاختصاص فقال ما جرت العادة ان الوافي ان المخصص الاكتفاء وكما لا اختصاص بغيره على انما
له عليه السلام وعلى آله عن اخباره من دون المعانيه فلو عطل ثم تعدى الى غيره لم يبق ذلك اليك
الحاصل باختصاصه من بين الصحابة نعم حل الشهادة ويقال ان من الحفاء فان لم يأت
يقول ان حل الشهادة بدون المعانيه بذلك السبب معلوم بغيره ايضا فان المسح لما العلم في
صدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل ما اخبره اوضح مما عرفت مشايخه فاعلم بذلك
من العلم الى حل بالثبوت فحق ان كل الشهادة بذلك العلم الحاصل لكل احد غير ان غيره لم يشهد
لان الاموال طلبت به او المعاني فلا يثبت اختصاص وليس سلم فالحكم لا يثبت بالتعليل وانما
بطل اذا كان اختصاصه بمفهوم اللقب عند الكل واذا اتفق حكمه لغيره لا ريب ويقال
فان لما جرت العادة بل على ان لا يقول شهيدا مفردا هو كونه شايها بالعلم الى حل بالاختصاص
وهو مفقود في غيره فصار اختصاصا بالكرامة فافهم وانما المشهود هو جهة ان القاعدة المقررة
لا يثبت الشئ وتخصيصه اذ خص به شئ في يد على التور فلا تلتس عليه غيره البتة فانه يعقد
ان اختصاصه والاختصاص بتخصيص اخر قد خضعت مقرة على عمومها فاقول ان الوجه في اختصاص
الاختصاص يمكن ان لول اليه بان يقد ان الاكتفاء مع بقاء القاعدة المقررة ولم يزل
واضح وانما الواضح ان بقاء ما غير مسلم فانه انما سلم اذا لم يقبل المخصص التعليل لكن طلبت به
من لوف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدل على انها مقرة على مطلقا وانما قل انه غير
مقول المفعول على ما سمي فان كل الذين لصحبا معا ومن سبب ليقول الشهادة فان المقصود
حصول علم المشهود به وقد كمل من الفرد هذا والله اعلم اشترط ان لا يكون محمدا
عن سنن القصاص اي يكون مقول المفعول لان كون مثل اعداد الركعات والمقادير التي لا خلاف
للراي فيها اصلا كبقيا والعموم مع الكل فاسمى قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم من شئ وهو مع
فالحكم لا يثبت فليتم صوبه فانما اطوع الله وسقاه رواد الشيطان فانه غير مقول المفعول وانما كثر
الاجماع بدلالة النص لان تعليله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليعقد انه خبر جاز على الصوم بالزمن

قال بقاء الشئ مع العلم
ركنه غير مقول

بالنسيان وان هو عبارة عن الاسباب من الجمع وادخل شيء في الجوف وقد ادخل ولم يجد جانا فلا
 فكون الطلح متقد وفيه بحث اولا لان المفعول ان يكون عدم الاستطاعة فان الصوم عدم وهو
 متعارف ولا تذكر فيصالح ان يكون سببا للقوة ثانيا لعل القوة معدومة وهذا المفعول يوجد في كثير من
 الصور كدخول الجوار والداخل في الغم والالفة ثم الادخال في الجوف تكون قابلا للتعليل
 والجواب ان ما ذكر من المحصول العقلية فان التكليف لا يوجب فيه منفعة وليس بموقف
 على ما ذكر من حديث النسيان فان تعدد الدليل غير متع مع ان الفروع الاخرى كانت كبقية
 الماء في الغم عند المصنف في الوضوء والنفل غيره فان ذلك قد ثبت حكم بالمصنف فان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم مضمّن في رمضان وكذا الصبي ته رفران الله تعالى عليهم كخبره
 قل قد عرفت ان تعدد الدليل غير متع ان قلنا من شرط القياس ان لا يكون النص فيه
 قلنا نذهب مرجح كما استعملت الله تعالى فان قلنا بقاء الصوم مع استثناء الركن غير متع
 فالتعليل في لفظ ما هو متع من كل وجه قلنا ان النسيان قد يوصف مع الاستثناء فما
 ان يكون الركن الاساسي مع الاستثناء وكما استثنى في مجرى القياس الله وعلى هذا
 قالوا وضع ما في الخبر انه محمول المفعول على خلاف مقتضى مقتضى شرعي وسبب ما يتعلل به ان الله
تعالى استأثرت بمنزلة ان يتعدى الحكم الشرعي ان ثبت بالنسبة الى فرع هو بطلان
 نص فيه هذا مقتضى الشرع الاول ان يكون الحكم المعلن شرعا فلا تأس في لفظ التعليل
 اما ان دل عليه الجاهل في الحكم القاضى بالبرهان شرعي وبعض الفقهاء وحمل الخلاف ان
 اللفظ الموضع ليس به في معنى كمال اعتباره في التمسك قبل تعدى تعدى ذلك المفعول
 واما ان ثبت العموم بالوضع الصحيح كالحاصل او النوعي كالغالب فمنه القرب والمفرد
 فمنه القرب فتعدى الى البنية الى ما في معنى الحديث الاصل او عليه خلاف وليس شيء مما
 قد دس الوضع ان غائنه ما لم من التعليل ان الواضع وضعه مراد به المفعول عند الوضع
 الاوضح ان وجه النسبة لا يبرر البتة فلا يبعد وضع الاسم لما وجد في ذلك المفعول ثم ان ثبت
 منه الوضع العام او الخاص للوضع العام ليقدر ان الوصف مع اللفظ انه علامة الوضع العام
 او للخاص فلا وجه لكن هذا في العلم وضع المعاني ولكن وجه اطلاقه في مورد موارد فاقبل ان
 المخصوصة مراعاة اوجه ما اذا قد وجد درانه مع الوصف في غير تلك المخصوصة علم ان
 المخصوصة ملغاة وهذا انما يتم اذا ثبت ان كل المخصوصة مع لاسبق النزاع في البتة

في مجرى شيء غير ان ذلك
 في المصنف او ان استثناء غيره
 الاستثناء

الى اللفظ الذي يتصور في عالم وضعه لعين دأود ابراهيم وصف فعله في كل موضع مع
 بالحاق المواضع الاخر بذلك الموضع باعتبار الاشترط في العمل الجامع وهو غير معقول فان
 هذا قال اولى كاد لا دوران دليل والجواب ان الدوران الكلام والخرى لا يقع
 ان القاسم الشرعي ثابت عند الكل فليست القاسم اللغوي لانها متطابقة والجواب
 ظاهر فان دوران الموضع مع عمله امر معقول وانما دوران الموضع مع العمل فلا يعقل الا
 حيث ليقا اذ لا بد من اهل المواضع بالوضع للعام او الوضع العام مع لا بد
 واذ المنة في موضعها الوصف عند الوضع كترجي من الالفاظ كما هو الشئ في وجوه
 التسعة اذ رعاها في الموضع باعتبار كونه لازما حقيقيا وعرفا لا يدل على الوضع بغير ما
 له وقد يجاب بان يجوز القاسم الشرعي هو الاجتماع الال على جواز ثبوت القاسم شرعا اذ لا شر
 في معنى تلك اعتباره مع الاجتماع والجماع منف فخاصية كانت تعلم ان الدليل هو القاسم
 والادلة الاخر منسوبة بين تلكا والجماع فهو ثابت من قبل وانما الاجتماع كما شفع في النظر
 في كونه الكونية مثلا على علة في العلم بذلك الموضع هو في الجمع فلا يظهر ما قد
 في كنهه انما وجوب كون العلم شرعا بل ان الكلام في القاسم على الاصول ان يشرع
 ويشمل هذا القاسم لا يعرف الا حكم الشرع اذ اطلب اللغة لا يعرف مثل هذا القاسم وان تعلم
 ان غاية ما نرى ان القاسم الموثق في الحكم في اللغة وهو غير واضح بما هم في هذا المقام
 وايضا لا يستقيم قوله فلا يتم السبل لانبات اسم الزنا للواط بان يقد ان الزنا جادة
 عن دفع الشهوة في كل شئ من الملاء وهذا الموضع في قول المراءاة توجي في دبره ودور
 غير ما لا يسلم حكم شرعي فان ما ذكره انما يقد ان القاسم الشرعي لا يعرف في اللغة والقاسم
 الزنا لم يجر القاسم الشرعي البتة الا ان تحمل فقال ان القاسم على الاصول ان يشرع حاكم
 معقول فان معنى ممكن ان يرتبط باخره تعالى معلوما واللغوي بعيد عن شدة ضرورة فافهم
 ولا بعد ان يقد ان من اجري حكم الزنا على الاطلاق فالحق الشرعي وبدلا من هذا
 هو مفهوم الموضع عند غير المصنف لاس من قبل فقهه الاسم ومع كون الموضع غير متين على
 قول مخالف اصله هو دأود ومن هذا القبيل لفظ الخمر فان لفظها لكل شرع ابكر من
 هذا في غير العينة البتة والظاهر انه ليس من هذا القبيل فان ذلك من ذهب عن كل القاسم
 اللغوي ايضا فمن وجه ثبوت الوضع من العمل اذ القاسم اذ لا يستدل بالثبوت

فانه لا يشبهه في ان الميزان كانت اسما لما اتخذ من ماء العنب فهو قد ثبت من الاحداث
انه حين نزول الاله الخمر لم يكن محمودا الا من التزوه وولا يكون من العنب لم ادا
من الخمر فغناه الجازي ولا يعقل الاسكر على هو الاكثبه فان شان النزول وهو ان بعضهم
قد شربوا فاقوا وقع من حمة وحقونه فحمت فذروا قد عرفنا من الحفة الجازي هذا والله الفصل
الاثم في فتح القدر في هذه الشرعيات اما الثاني فانه قد مر على صاحب التمر من غيره من غيرنا
وكبره الخلف يظهر في قس النفع واستدل عليه تارة بان المقصود انبات حكم شرعي للسا
في الخل ولا يجوز الا بذلك وهو غير داف لما لطلوب فان غاية ما رثم ان العنقس المبحوث
وهو مادة احد السبلين بالآخر في الحكم الشرعي باعتبار الاشتراط في الخل وهو لا يجري في
الامور العقلية وهذا هو لكن قل المبدى ولا ينفع في غيره الخلف فاصل ولا يتفق الخلف
فان الى الفين لم يقر فاجربان هذا العنقس في العقل ابته وقال صاحب البحر لعدم الحكم
بغيره من المناط فلو ابته حرارة طوبى على العسل لا يثبت عليه المادة الا ان الاستواء
ثبت فيه به العنقس فلا اصل ولا فرع ولا تخلف فانه انحصار العلة في الاستواء
بل المزاج وغيره فانه يعلم ذلك بدون الاستواء ومن تبع الاحكام الخمرية المذكورة في
العلوم العقلية حكم بان دعوى الانحصار مجرد دعوى وقال صاحب التيسر انه لو كان دليل اخر
اليه فلا يفرقون فثبت العنقس لان مدلول ذلك للدليل عليه المادة بالنسبة الى
المادة مع قطع النظر عن محلها المخصص كالعسل فكل العنقس الشرعي فان النصوص
عليها بالنسبة الى الحكم المخصص الى المحل الخاص وهو الاصل ابتداء لم يجد الحكم عن خصوص
المحل فمحل المعلول نفس الحكم ولقطع النظر عن خصوصية المحل وهو لا يسن واللفظ من جوع
فان من الجاز ان يكون حرارة العسل حرارة يخصص عن اقر فيظن ان سببها المزاج
المادة او اللون فعين واحد ثم تعدى الى غيره باللفظ وخصه المحل وبالمثل هو في كل ما
المتعدى الى الفرع وهو واضح واما النزاع في التعليل بالمادة العامة اى غير المتعدى وسكنى
شواهد كاد اما العنقس فلا يحفل فيه الا المتعدى والثالث كون الحكم المعنى ناجيا
بالنصوص او ماني حكم وهو الاجماع فلا يصح العنقس على الحكم ان يثبت بالعنقس قالوا امكن ان
ان الى مع المكان وهذا ما فائدة في الوسط فان اصل القيس الاول كاف وتعميم
التحريم بذه الجلي من هذا لفظه فان المتعنى قد سلم العنقس الا انه يقول لطلوب به لا يخرج

عن القتيبي واللام فيها مع انه قد سمع اصل الفاس الاول واليكس اصل الثاني ولا يظن
 الا عند ذكرهما وان كان في الفاس فلا يمنع له ومن لا يفسر الجوامع على الركون
 الفتح الملك كاسع انه عيب يقتضيه السمع فاذا منع الفاس بالرق فيجب ان يثبت
 للمقصود والجب الملك مفتوح به فكذلك بالرق ولا رتبة في عدم الضبط وعن الخليل وعبد الله
 البصري نحوه لان الحكم ان ثبت في الاصل بالنسب والاجماع وفي الفروع بالفاس فقد اختلف في السبب
 فيكون الى كل كذا فافهم فيكون اصل الفاس الثاني ما سلكه من رتبة باخر ولا يظن ان
 بعد صوره عن العقل الفاس ثم قلنا ان كان الاصل في القياس لا افعه المسند
 لا السقوط فلا نظير في الاعم الجواز من الكل اللهم الا ان نعقد الازام مع ان
 يقول ان الجامع غير ما ذكرت او اعتراف بخصاى في الاصل **ان** **هذه** ومن تأمل كتابا
 كالمقدمة وجد ان الاصل قد يكون قياسا **والرابع** ان يكون الحكم ان ثبت بالنسب ونحوه
 بقية مقدي ولا يفتقر في الفروع فانه ثبت الحكم ابتداء **والفاس** **ان**
فما الذي عطف على ما سبق لا يثبت اسم الزمان اى لا يستقيم التعليل **ان** **هذه**
 منها واية ما كلفنا في هذا من المسألة صحتها فيصعب من الذي كلفنا
 فان كلامنا تفرق للملك **وانما** لا يستقيم لكونه بغير التمسك به **بالفاس** في الاصل
 اى ظهور المسألة الى اطلاقها في النوع عن القادة دسى الكفارة كما يدل عليه النص فترى ان
 بالحدث كذا في الكسب الرابع عن ابن عباس ان رجلا طهر من امراته فوقع عليها قبل
 ان يكفر فقال عليه السلام ما حملك على هذا قال رأت خلتى بها في ضوء الفرس فقال يا عمر
 حتى مكفوف في حديث اخر يتردى في المطهر الواقع قبل ان يكفر قال كفاة واحدة
 حديث حسن غريب **والاول** الى الاطلاق خلاف الكافر ليس اهل الكفارة **والثاني**
 عبادة ولذا يشترط فيها المنع بالاجماع فلو ثبت الظاهر في حقه لكان التبرم موقفا
 ولا يلزم الجواز ان يقول ان الكفارة ليست الا عتاق والافاق والصيام **والثالث**
 ليس الا انك من اول النهار مع هذه القوة دسى كونه حائضا عند الله وهذا عند
 مقترنه من الكافر ولذلك يصح اليهود والنصارى عانة الامران الثواب لا يحصل لادب
 منتهى وهو الكفر **والله** لم يفر من قال ان الكفارة عبادة في حق المسلم وعقوبة
 حق الكافر بينهما فانه من علم ان الكافر ليس محال للكليف العبادة **هذه**

وان كان لا افعه المسند
 ولا افعه المعترض

كلاجه المرض المس

لم شئت بل الذي ثبت خلافه كما تقدم في موضعه وجعلنا على ان نقول ان الحرمة انما تنبت
في حق الكفارة فقد حرمت الى ان يكون بالاتباع بالايمان والاعتقاد بشرط الكفر غير جاز
كما في العبد المرض لا يستطيع الصيام والفطر المرض كذلك هو مجرد التفرد بانه اهل كلف
الكافر ليست نافعة فان الكافر لو لم يشرط الكفر وانما هو بالشك الى ذاته فهو اهل الغنة
والمرض وفي نفس على ان يرفع عن المرض والرق فاقاسه لعارض فاما بعد فعل الرق
بانه على اهله من توبه الكا ليعف البند وكنت اخذ به وان الاطوار صحيحة عند اخف
خلافه صاحب مع انه ليس ملا الكفارة والبر ان مقتضى الدين المس ليس البر وهو اهل له
الكفارة بالتمسك ولا تأمل له فاقدم الى مس ان يكون الفروع نظر الاصل في الى مع مجموع
لان الجامع الذي في الاصل موجود الغنة في الفروع اذ مع الشدة وج لا تسقم التعجيل
الحكم من التمسك عن الصوم الواقع في الفطر الى المحط والمكره على الافطار لان عذرهما دون
عذره اما المحط فظهير لانه كمال الاقرار بما وقع فيه فلا تخاف عن ضرب بقصر كلفه انما شئ
عذره انما كان التمسك حيا لا يمكن الاقرار عنه ولا نذكر اصلا واما المكره فليس فيه
عذر مخالف الى صاحب التي خلاف الناسي فانه حل وعلا قد اضا الى الفقه وقطع نسب الفعل من العبد
الى ذاته جلت وعلت والمكره ان كان يلحق بالفعل منسوب الى المكره والا فانه يفتقر
الفعل منسوب اليه الى العبد ولم يقطع عنه الى صاحب التي ولذا لك مني ان بعض ان اكل مال
الغنيان كان مباحا من جهة المال ثم منع عن الاباحة والاكل في الحر ومن تعقل الله
مع ثبوت الشبهة كنفان الموهوب ولا يعدم ملازمه كما لا يخفى كما في اسلام الصبي او تبا اذ عتد
الحق في هذا الفعل كمال مسا والاعمال في الصدور عن العبد على طرفة الكتب فلهذا العلم
انه اذ لم يحل عدم صنع له في التمسك فوجه عتده عذر مسان وعنده الله لا يلزم بالافعال
بل كبري بذلك الصوم فهو من الله تعالى ووسان منه حل وعلا ولو كان معه نصي ثم ان منع
العادة في الصوم اخلا والافعال مما شتهت فان فيه مكارم حبه وعنده الا بخل ولم يفي
في الجازم من الا بخل من خصصة التمسك وخلافه فاحل عليه عتده كالتفصيل والاراه ان
حل التمسك بهذا العلم وان المس لا يكون فيه نفس موافق ولا في نفس ما اكد من فخر
التمسك على ما منتم فخر الاسلام والوزيد وتتمسك اليه قال الامام في الاسلام محمد النوا الى
والا يدري من ان الفقه وجه ان النفس هو الدليل الواضح على انشغال باله في بعض الوضعية

واما ان كان العقل لا يكون ان يكون معطلا للمعنى الشرعي وهما في الاول ان وجود بعض
الموافي لاسمى العقل على غاية الامر ان الحكم قد ثبت بارضع الطوق فلاحا الى الاستدلال
بما فيه شوا يشبه ولا يفرق ان الاستدلال بما فوق الواحد ليس بغير تنقيد من التوكيد
ما اليه من غير قد وكثير من غيرنا الى ان وجد ان النفس الموافي لاسم العقل ليس بغير
الهداية كما قطعا بان الاستدلال بالعقل اى النفس بعد ورود النفس من عند الحال واجب
من المعنى قد ثبت فوالا سلام منها في الكافي لوردي كثير من الما على بعد ايراد النفس فيه
واث في ان النفس كان راجح على النفس او مساويا له فلا يعقل كذا اما ان كان على ظاهر
واما ان كان فان الامر المتعارض فيه متعاده الحجة والظاهر من وجوه على ان القول قول
النفس فالنفس مطلقا غير صحيح وقد مر ان ردة الله في ما تقدم في السنة دلوا على ما قد مر
او بد بالنفس الصريح في الحكم المتقوى على النفس والى العلم من مناسبتى ان لشرط انضمام المعارف
الراجح او المساوى مطلقا سواء كان احدا في مساكن في التورود على في التجربة ان لم يشترط
حكم المروج في مقابل الراجح او الحكم فما اذا كان قد معارض مساو وفي نظرنا كمن قد ردت النفس
في الامور لشرط واحد منها بل ان يعلى مقتضى البهاش ونحوه لا ضرورة المعارض العقل
لما لا كفى اشراق والشرط الرابع ان سمي حكم النفس بعد العقل على ما كان قبل العقل اى لا يفر
حكم النفس المقتضى بالعقل وما قبل لم يكن ذلك على ان لا تنفر في الفرع وهو لا يفرق ولا يفرق
الشيء مما قبل بالعقل بالتقدم لصح وقد لقي ان هذا الشرط ينطبق على الشرط هو ان لا يكون محضها
بالحال فلافادة في ذكر الاول واجيب منع الشمول فان بوداه ان سمي حكم الاصل كما لا يفرق
بالعقل وما قبل هو ان لا يفرق اختصارا ان يتبدل لخرود بينهما كون على انه ان لم يكن
من حيث هو منع العقل وهو الظاهر والتغريب اخر فلذلك عثرنا على ذلك ولكن لا يمكن طمان
يصح وحصل الامر كما في الشرط المتقدم فانه لو صار له قد افاد شرطه مستقرة والى العلم والى العقل
على المقصود ان العقل بالاراي لا سمي ان يفرق به فتور في حكم نفسه ان راع الذي لا ياتى اليه
من بين يديه ولا من خلفه بخلاف الاري هذا ولكن يعلى ان نول ان العقل بالاراي الذي يفرق
قوة بالغه على المعنى او تفرقة منه والنفس مما يحتمل التاويل فتنص السمع من لفظة كيف ان المعنى
الموافي قد اعتبر العقل لا سمي وانما الافراق بالظهور والخفاء والخفاء قد يكون قطعا او
بعد الظاهره فكون مثل العنوم الموافي دعاه قوله على الله عليه وعلى الله وسلم على سبيل

عن دم الجفص حكه لصلع وغسله ماء على ما في فيه القدر من الى داود وغيره وفي مكنوه المحاص
عن الشيخ عن اسماء بنت ابى بكر رضي الله تعالى عنها قالت استأذنت رسول الله صلى الله
وسلم فقلت يا رسول الله اذات احدنا اذا اراد ان يذهب ثوبها الدم من الجفص كيف يفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احباب احد مكن الدم من الجفص فليقرقه خم منقعه ماء لم يقل
فيه فانه الجواب ان الماء قد حوزا صاينا القيل لكل ما في من في المقصود ان الله الهيت
والكل سواء و قد قيل ان الجواب الى الاطلاق بالتعليل وذلك لان المصالح على ان قطع ثوبها
عنها هو الواجب لذلك في موضعها لمحصل المقصود وكذا يحصل رخصا ان امكن لغزها
كما في السيف التي اليه التي لا تداخل الحبل في المقصود بما يجب استعمال الماء الا ان الله
الغالب ما قيل ان القيس يفتي ان لا يظلم لانه لا يظلم الماء بغير النية وانما اقتصر على
الضرورة بوضع يان الضرورة ان كانت ضرورة الضرورة فالحل بها وان اردت ان لا يزل
سواء ضرورة اذ بل هو محل النزاع لكنه اذا دل على ان اولى ان من شرط النية ان لا
يكون محددا في سببه فخر بعض الثوب بدون الاقواء في الماء الكثرة الذي لا يفسد غير مقول
فان الملوكل لا يمانح فخر بغير النية وسرى الى الاخر من الجاهل الثوب فيسقط فخره فالحل
طهارة الثوب صلا لا يغسل كله من الماء الكثير وهو خلاف المصالح وان ثبت بالشريعة المظنة
واذا كان خارجا عن سببه فلا يجوز ان يفتى عليه غيره ويقتصر على مودته لان النسخ الصريح
يترك به القيس وهو لا يندفع ما ذكره الا ان لقد ان ثبت بدلا من النسخ وهو كالبارة وهو
دنا على ان المحضصة بلغة و قد ان البارة مقدرة على الدلالة كما هو المذهب الجواب ان
المقصود اذ هو الازالة والكل سواء فهذا انما ان المقصود ان رفع القوا والمقصود وانما
يعرض للثوب القوا من غير البارة يصلح ان يعين المراد ويخرج الكلام الى انه خرج مخرج العادة
وان قلت ففما يذم من ان يجوز الوضوء مع ما اخره الجواب ان المفعول الذي اخره مخرج العادة هو
الماء وقيل ان النية المنة التي هي ذاتهم فان فخره ان يزل ما لا يراه مما يقبل الزوال كما
والدم وتكونا والمقصود هو الازالة وهو لا يفتي ازاله التي سببه فخره فلا يفتي بالوضوء الواردة
الترخيص بالماء بزيادة لا تقتضي الا بالفرقة بين المفهوم والتعليل الا ان هو مكنى اذ بان المقصود
ان الحكم ان ثبت بالنسخ لا يفسد بالتعليل حتى يكون نسي وما ذكرت من قول من المراد وكذا
التي سبقت ان نسي الله تعالى وان لم يتم مع بعده عن مكنى كلامهم صاحب المصالح على لا يفسد

ان يكون مقصودا فان حكم التعليل مصاحبة لا يتفرع عنه فكيف يكون نسخا ورفعا بل لابد من
ان يكون لقرار المراد والغا والخصوصية ثم لو قيل ان التعليل النسخ وهو الكثير لا يجوز ان يفرغ العمل
ان ثبت بالنسخ الاقوى فافهم **الطعام** قد اسم عن هذا الاصل وراثة التعليل المغير فحكم جواز
بيع الوببات غير الغد **الطعام** الكيل مع التفاضل كالحقة بالخاص مع انه قال رسول الله
وعلى انه وسلم لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء وسواء في معناه ما عن عباده من الصمت
لا يتبعوا الذهب بالذهب لا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعر بالشعر ولا الثمر بالثمر
المع بالمع الا سواء وسواء بيننا وبينه المحدث رفوعا وراه الشافعي فانه نفى التفاضل
مطلقا وقد لا ياتي ان العمل الكيل والوزن في لانه خل تحت لا يوجد فيه العدل الجوة

الشرع وانما خصنا التعليل اي ما لا يدخل تحت الكيل في الكيل من قوله
صلى الله عليه واله السلام والصلوة لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء وسواء لا يثبت
حالة التداوي بل على عموم صدره في الاحوال لان المستثنى منه كان يكون
مصحح فكون النسخ لا يتبعوا الطعام كمال الاحكام التي دلت على ثبوت ذلك اي عموم
الا في الكثير من المراد ان في الكيل كما دفع حرمان في ردة اخرى الحقة بالمتكبر
بكيل فكون المراد بالمستثنى من احوال الكيل فخرج الى اصل ان السع في التفاضل في الكيل مع
والرخص في السع في حالات في الكيل في لانه خل في الكيل لانه خل في حكم النسخ فيبقى
على العمل الا على الذي يدل على العموم فالنسخ بالنسخ لا يتبعوا الطعام بالطعام
للتعليل لانه ولا يجد انه لا يتبعوا الطعام كمال الاحكام التي دلت على ثبوت ذلك اي عموم
ارادوا النسخ في الظاهر لا معناه ان لا يقول ان يكون التداوي في الكيل
المراد لا يقتضي ان يكون الاحوال المستثنى منها احوال الكيل فلم لا يجوز ان يكون المع لا يتبعوا
بحال من الاحوال الا في حالات في الكيل فكون التفاضل داخل في النسخ ولكن كما
لو كان كلب نرم ان لا يجوز بيعه بالسلع الكيل عادة مع التداوي وهو خلاف ما لا يخفى
فانما يشبه ان لقائه في الواقع في الاحكام مستحب وجوب المساواة في القدر فكل من
على العموم والاطلاق وما وقع في الرد ان الاخرى لا لو كان يكون المراد ان في
الكيل في العادة على الظاهر ان يكون هو المساواة في الوزن والكيل مع ان يكال بالها
قواها ان كيا كيا وان لم تكال ولم توزن فاقطع بهما الا وحقق في الامر الاحكام

الا حاشا لمن سهر في هذا الباب انما وقع ضحا السوء والى نذرهما مطلقا لا لاجل
ان ذمه من الاداء فلا ينبغي ان يفر السبور الى ان ذيل الاصح ان لول ان الى السوء
وزعمنا ان المقدر يجب ان يكون اجنبا لموضوع لانه هو المتبادر فاذا قلنا لا لاجل ان
يتبادر من لول ان لا زعم ولا يتبادر ولا يجوز ان فالصحة لا يتصور الطعام على لول وهو
المتبادر من لول ان لان الظاهر المقدر بما يناسب الحكم وهو كوزان يكون احوال المسح المقصود
لأنه افضل مطلقا والمادة كذلك على ان يكون سواء حاله على المستند من الطعام
لا يتصور الطعام الا طعاما وما دأبنا ان العلة الظاهرة هي كون احد الباطن لغير
بلا عرض وهي في التعليل كما في الكسر لانه وان سلم ان المعنى ما ذكره الوجه الثاني فغير
فيكون التعليل الزائد اما بالحق مع ان جهة الحجة معطى على الحق **افاض** وقال فخر الاسلام
على ما يصل عنه ان من الخلاف ان حكم المستند في لف الحكم ما قبل عند ان نفي على طرفي الجواز
من الامور بل من الجواز والمفاضلة والمادة والحكم لست الى التعليل لان المستند من
طعام تحمل المفاضلة وتضييقها لا يحملها الا ما دخل تحت التعليل في العرف فما لا يدخل عادة
غيره كوزان ولا يفتى على احد انه لا وجه له يحمل لول الكلام على العرفه وما دفع ما لول وهو
حاصل كما لا يخفى قد وقع في كتاب امير المؤمنين الى بكر الصديق الذي في صحيح البخاري من
كل خمسة اشياء الحديث وكذا لك في راسل الى دوا في كتابه صحيحه عليه وعلى السلام
في الرعاين شاة شاة ومقتضاه وجوب عن الشاة وقد جوزتم دفع القيمة على
ان المقصود هو الشاة وهي كسوة في العن والقيمة فقد غرمت النفس بالتعليل والامثال
هذه من الحديث مع انه من الجواز ان يكون المقصود العن كما في الاخاف **انصار** وانما هو
تجده اى حق الفطر ومن نحو كونه من مصارف الزكاة في الصورة اى العن ونعت في
المال بانه اى باذن النزع بالنقل لا بالتعليل كما زعم مولانا الخصوم لانه تعالى وعد
ارزاق الفقراء كما قال دماس دابة في الارض الاعلى الله رزقنا ثم لوجيب المسح على اليد
لنفسه وهي الشاة والابلى والبقرة ثم احرى بالجاز المواعيد من ذلك المسمى فان المأمور الا
من الاعتراف بالرد الى الفقراء وذلك الى المال المسح الذي هو العن لا يملكه مع اخلاصة
انواعه فان الكوام مختلفة ولا يشبه في ان العن لا يملكه الا بالاسد الى القيمة

كما مر في غل النسيئة بالمال و غل النسيئة في الدين لانه اسهل ولا يحق عليك اموال الله تعالى
لست بمنفردة في المسئلة فلا يدل على ان الواجب هو انما زال الوعد وليس سلم فالواجب مختلف
وكذا الواجب فيها الجوان والى روح من الارض والجوان وقد امرنا ان كلنا بهذه الاجابات
والكل بالكل يخرج من الاكل من الشاة وهو ما كان موجودا فخرج ما يجيها بها وحاجه الكسوة
واداء الدين مثلما في الاثان فخرج ما يجيها بها مع ان نفس الثمن لا يصلح للكسوة والاكل ^{صلا}
وانما يصلح له بالتبدل وهو حاصل بانثاة فان المستحق له ان يسع فصرف الى امر حاشه
مشاودين تنزل فانثاة على حقيقتها او محار عن نيتها وعلى الاول فاشكال ذلك
الحدث مفيدة للوجوب معنى الى اوله وعلى الاول فلاذن بالاستبداد التحصيل
قوله عن قائل وامن دابة الاعمال بعد رزقها على ما عرف يكون بمنى لهذا ولا سكر
ان ذلك الاذن ان ثبت فانما ثبت بالاثارة والالتزام ودلالة الحدث بالوجوب
مقتضى على ان الظاهر ان حكم الزكاة لم ينعكس وذلك في الجملة من منى
اخر لم يستدل به على وجوب النسيئة وليس سلم فالعلة في غير موضع فان اصل قد اشبهت
سلم ان انسخ الاصل لم يفسد رافقه قد تم ان وجود النص مانع عن التعليق وعلى اصل
فلا ينعكس التعليق اهلا وقد قالوا ان السعر من الاذن بالاستبداد وايضا ان الحديث
لجل الكتاب فلا يكون مفاده الا الوجوب وعلى ان ثبت في اصل ان في منى الال بالاثارة
وهي اعم من ان يكون في الة او غيرنا فلامن التعليق المحجب للنفذ ولا يمكن القطع الا
بانثاة الاول ان الى ان الة على حقيقتها والحدث لبيان قدر الواجب الاول
بالاستبداد الى اصل من كلامه عن قائل انما بعد الوطى في العقر والعقر الذمة عن الوجوب
ادى العقره فقط الواجب فلم ينعكس الوجوب فلا ينعكس اداء الة لان وجوبها فقط
كما في غل الثوب بالمال فان الواجب انما زال النسيئة ولكن يجب الا اذا وجدت الثوب
فان ارتفع بين البين وبين الاستدراك فموضع النسيئة وانما اذا وجدت الثوب
اخر فلا يجوز غل بالمال ولا ينعكس في ان مثله لا يورث الا نسخ وانت تعلم ما فيه
فان من الصورتين فحاشا فان الواجب انما سقط بالاداء او عدم صلح المكي كما اذا لم يوجد
مطعمي او سلم الكفا ومحاذاة قد فرض ان الواجب هو اداء عن الة فلو وجد
الاداء والمحل صالح البتة وان اعتبر شرط من قبل عدم صلح المكي فالتالي في كل واجب من شرط

هو ادعاء علمي وان في انما يعني المالبية والعرفية الشريعة والاكسترو والصنفه يكونا وجهان ظاهر
الحديث يدل على وجوب العمل فخر مدلل الاستدلال الى الملبية والتعليل لاظهار ان مقصود الشرايع
ليس مقصودا على العمل فالتعليل لقوله على ان الحديث ليس بوجها على ظاهره فهو قوله وان كان
على حقيقته لكن خصوصا مقصودة وانما ذكرت للسهو فان ابل الموشى لهم موشى بن كل حسن الدليل
عليه ذلك الماذن والتعليل وجوبه كوجوب خصال الكفاية فان المكفر اذا اعتق وضع واجبا
التصريح احد ثاني الوجود والمفهوم طاعة في الوجوب عند الاقرب بقى امر التعليل فان الضم اذا قد
عنى صيغة او القيمة فانها شرط وهو لا ينفك الا يجوز لتعليل مورد الضم وهو الاقرب في شرح الراجح
في غير ادان موقوف التي من العورة وادان الاستدلال لما كان ثابتا بالضم كما قد رتب ان تعليلكم عين
اجب بانما للتعليل وجوب الشدة اصلها التي يطلب فائدة وانما التعليل صلوح انة للعرض وذلك
فان ان ثبت انة احدما حلان احدهما وجوب العورة وهو ثابت بالضم وان في حلالها الشريعة
الى كفاية الفقرة ونحوه في الاصل والتعريف الواقع فيه بدلالة الضم كما مر من حديثنا في الموضع
وان في قوله ان بالضم في العادة متعده في العونة وانما تعلم انما يصح جوابا للعلم
العلم ان التعليل فائدة التقدير على مذنب وذلك مقصور في تعليل حكم ثابت من الحديث فان التعليل
يرفع من البين فلا فائدة وان قد رتبنا ذلك في ظاهر عبارة المقرض من ان الضم الحديث دلالة امره
على صلوح انة للعرف وللامر من غير من قابل على جواز الاستدلال بالقيمة فاصل انة وقسمتها
للعرف قد شابا بالضم فلا فائدة للتعليل فلا فائدة اصلها كما لا يخفى وانما قد خفي في تعليل المضمون
قوله كما قد مر فاضم وقيل معنى المتأخر من السابق ان التعليل وقع لصدور انة ليست في القيمة ان
بدلالة امر الانكار كسقوط حجة في العورة ولما وثق في معناه وهو لا يقتضيه كمال ما وجد في اللغة فان العبد
المتنول بالنية في ما لا يحدود القابل شئت الصبي في لودعه الى اول الخيانة لا يمتثل حتى لا لا يظن
ان الضم القابل كذا عند ان في لودعه القابل عطف المضمون بطريق الصافي لا يعلم وانما تعلم
الفرق بين فان العبد المتنول بالنية قد استعمل اول الخيانة عند التعقيب في دفع الردصحي في وجه المعنى
وكذا احداث العطف فان عذبة شرط في الرد استماع الاتباع في الاغوار وما كفى في فالتعويض
دلت على صحة ادواته وان المفهوم مقيدة فلا يجوز القيمة او طاعة كوزنيتها بالقيمة فالمراد
لزم حتى اداء كل ما وجد في معناه في التعليل في مورد الضم لا غير فالتعليل في قوله انما علمت
اذا قدرت ان حدثنا الموضع ليس لوافي المطلوب ان التعليل في الضم فان لا يظن

لم يقتض من الشيء وليس ان لغزنا ابنه الشيء مع ان احتمال ان يكون الخوضه مطلوبه كما في الاصول وغيرها
فما قولك المسد طان الظاهر ما ذهب اليه اصحابنا ذلك لا يقع في كتاب امير المؤمنين الى بكر الصديق
وهو المستد في هذا الباب لم يكره احد خلق الاجماع من خلف عنه من الابل صده قد اجزى ولم ينعى بغيره
وعنه حقه فانها لعقل من الحق ويجعل معجاش ما ان انشزنا له او عشرين درهما ومن خلف عنه
صده الحق وليست عنه الحق وعنه الجذعه فانها لعقل منها الجذعه يعطى المصدق عشرين درهما
او ثمانين ومن خلف عنه صده الحق وليست عنه الا ثبت يكون فانها لعقل منه ثبت لم ين
وليعط ثمانين او عشرين درهما الحديث رداه البخاري وفي مبداء الكتاب بعد التسعة مائة واربعمائة
التي ضمن رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي ام الله بها رسوله وفي التيسر في تعليلات
البخاري وتعليقه صححوه صلبا يحيى بن ادم في كتاب الزواج قال معاذ التوتى الحنبلين كانا صغيرين
والدرة اهنون عليكم وحرا صاحب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدنه الحنبلين خرب طولهم اذرع وقيل كسا
والليس للبلوس كذا بدل على ان المقصود الماله وان السكاه او وعد اوراق الفداء ولا سيما
ان الى اصل الفقير بالكتب او غيره بارزاده تعالى والرزق لخلق على ما عرض به الزواج وام الامنيون
يعطوا الفقراء اعيانهم صده او رسم بان يعطوا الكفاية للزواج وهذا وان كان محتملا ليس لقطع الا انه ما
بذلك الحديث وان الاصل في الواضع الحالى المال والمقصود لهاته وهو يوقع ان يودى الركن
الكفاية اللهم الا لا يحكم في الاخته فان المقصود الارادة والله اعلم مصحح وركنه في نسخ المتن بدو
العاطف وفي كشف الثارب باجمل علما على حكم النص فاشتمل عليه النص وحمل الفروع لظلاله في حكم الوجود
فهو موضع بيان الركن ما قبل في مبدء المتن كالاخيه والمنشور ان الركن في الشيء وما تضمن من كذا في
ما تقوم به الشيء في الوجود وهو نظيره يتناول الى ركنه الذي تقوم به الشيء كالمصدا والمكان وفي
ان يكون المراد تقوم الظاهر بالمرضى مع المنشور والمنشور على ان الركن ان النفس اوله الاصل الفروع
والجامع الذي هو العقد وحكم الاصل يطلق على حمل الحكم كالشعير او تبعه وحكمه وهو مرتبه سعد متفق ضل
ودليله هو الحديث الدال عليها والظاهر ان الركن هو الحمل او حكمة وطلق الفروع على الحمل وحكمه واما
الدليل فهو القياس فلهذا يكون في شيء من الركينة وكذا حكمه فانه مبدء العاقل خلافه
ركنه والظاهر من عبارة الكتاب ان الركن هو العلة الثابتة في الجلبين فالكان المقصود
بيان هذا الركن لانه المقصد الاسم في هذا الباب فلا مشقة ولا خلاف كلوه شيء ولذلك قال
صاحب التمهيد ان المراد منهما وهو المادة من الفروع والاصل في الجامع وحكمه في العبارة

العبارة تسع وجعلنا مصدره بعيد لان على معقول ثمان فلا بد من القول الاول وبعثت بمو
ان العنصر هو المادة المذكورة وهي متصلة بالاصل والفرع والعلل وليس شي منها دخلا
في تلك المادة فلا يكون اركانها وان قيل ان الركن هو المكون اعم من ان يكون جزءا او
خارجا واعم من ان يكون جزء الحقيقة او لفظة مع كافي المعنى فان البحر جزء مفهومه لا جزء حقيقة
فان الركن عند المكون الوجود وقد صرح به كما يدل على التبريد وغيره ولا يخص الاول بالاسم
لان العنصر هو المادة مع الاصل وغيره فكونها كذلك غائبة الامر ان العنصر هو
اعتباري لا غيري هو ولا يقيضه كلامهم على ما قلناه ولا يغير على كلام غير الاسلام
المذكور في المتن فان الركن عندنا ما يتوهم به الشيء وهو اعم من ان يكون تمام البتة او اجزاها
وما ذكره ذلك لا بعد ان نعلم ان الركن ما يتوهم به الشيء بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الخارج
في ذلك المادة المعبودة لا تحصل في الامور المذكورة **اشراق** وهو اي ذلك العلم
الذي هو الى مع جاز ان يكون **وصفا** لانه لا يمتك على وجهه كالثمن جعلت على وجوب
الزكوة في الجرح و **جازا** ان يكون **عارضا** غير لازم قوله صاعدا عليه وعلى الله وسلم اذا كان
دم الحيض فانه دم اسود لغيره فاذا كان ذلك فامر على الصلوة فاذا كان الاخر فهو صاعدا
فانما هو عرف اداه الوداد والسي قال لفاطمة بنت ابي جحش كانت تحب كثيرا كثر الغنى
دم العجز من العروق لاسم الرحم والافعى ارم عارض وهو على امتناع الطهارة و **جازا** ان يكون
اسما للشهور ان العلة مع كل محال فلا يكون اسما وعلى رضى في الاسلام فسر ذلك وهو الاشارة في
العقل لا يتقبض من توارثت او هو سمي على المس في فاته فقد في العرف ان الدم على انحصار
الطهارة كما في كثرة النار و **جازا** ان يكون جليا كاللحم فانه على سوطا التي نسبة في قوله صاعدا
عليه وعلى الله وسلم في سورة البقرة ابن ابنت محسن التي من الطوائف من علم من الطوائف اداه المولى
و **جازا** ان يكون حقا كالكلب ثم المراد بالجلال انه مذکور في النفس وبالحق خلافة ولكن
يكونا على ظاهرهما فان الطوفان على ان يكون رخصا فهو المرجح و **جازا** ان يكون حكما على المالك
فانها على حرمة البيع وهو ذلك قبل لا يجوز لان الحكم المفروض العلوي ان تقارنا فحل احد على
دون الاخر حكم وان تقدم العلم فلا على وانما ذكره كلف المعقول ثابتا بلا على وهو مع كونه
خلفا لغيره ان لا يكون المفروض العلم على ولا يحق على كونه وان كان دعوى الحكم
فانه من البارز ان يكون بعض الاحكام ختمه منه وناسه في مصدره من غير

انه لا يكون على دفع مقصده ليقضها كل شرعي لان الحكم الشرعي لا يصلح ان ينته من مقصده
مطلوبه الدفع ووضع بانه من الجائز ان يكون متعللا على كل شرعي ومقصده هو دفع حكم
الشرعي المصلحة من احوالنا فانه شرعي لحفظ النسب وتوجد لقل لودي الى مقصده
وهي اطلاق القوس في فصل بوجوب الشهادة الاربعة فشرع المصلحة دفعها لملك المقصده وحق
ان يكون فردا اي ايراد احد او عددا اي متعدد او موكفا اي من ان يكون كل مستحقا في
وان لا يكون لك على كل فرد من العلة اما الادل فهو جازد واقع وقيل لا يجوز ذلك
الابكر ابا طاهر في الصفحه من المبسط وقيل بالعكس قال امام الحرمين جوز ذلك في
ان ان البول الذي والراف لحا على لا تنقض الطهارة والرد والقيل كل على القيل وقيل
السع واليه وكثيرا يجب منع ايراد الحكم على الاحكام متعددة فان القيل بالقيل عره و
هو بالردة ولذلك مني احد سماه في الاخر فانه من القيل بالقيل بالعود وسع قبل الردة
منه قبل الردة بالاسلام ومن ذلك القيل في الحوادث لا تنقض الافات لا يورث لعدا
في المنفرد ضرورة ان الاطلاق ايراد واحد وانما البسته وانما من القيل بالعود في الاولى
بالاسلام في العدد اما القيل في جواب مع انه لا يحرم في الصور الاخر فان قلت اذا تمت
الحكم على كل من اجتماع العلل على ايراد كل فرد فانه استقلال وهو خلف ايراد واحد وهو ترجع من
مع قلنا في الثاني الاول ولا مضائق في الاجتماع لان الاسباب الشرعية امارات لا على حقيقة
وايضا من الجائز ان يكون لكل على الاستقلال عند الانفراد وعلى الحرمة عند الاجتماع بكفا قارة
والتي ان الامور المتعددة المكان منها او جامع مشترك صالح للعلة كما في الاحداث فالعلة في
الحق هو الامم الجامع العلة والا لكل على عند الانفراد في استقلاله ان يحسن لو انهم وكانوا
وعند الاجتماع لكل فرد فالجواب من الجمع والاسباب الشرعية لما اوتى بالاسباب العقلية في كونها
موجبة عادة كما هو منه على السنة في الجمع فلا يلحق ان يكون الحاراة الترتيبية موجبة لحرارة الى
بالاستقلال وكذا حرارة الشمس في قول بان كلاً على استقلاله معروفا عن الله وفي هذا الكلام
طول موكول الى المجلات واما ان في جواز عند الجمهور كقول القوم العدة وان قيل لا يجوز
واحدة فاطمان العلة وصف زائد ان قامت لكل لازم تمام المعنى الواحد كماله مع انه
خلاف المفرد من الجوز واحد فلكذلك ان قامت بالجمع فلا بد من جهة واحدة ومنه الكلام
اليها كقول في اخره اذ كان ذلك الغير تابعا اي بالنظر اتفاقا وكذا الاجتماع

بأن هذا ان العلم كوزان يكون موجودا في المفروض على حكم نحو الطوفان فان المادة مفروض عليها
وهو متحقق فيها وكوزان يكون موجودا في غير المفروض على حكم كزخرف السلم فان مع ما يعنى الانسان متحقق
كما في سائر الاداد وغيره فافقه العنصر ان لا رخصا لكن رخصا في لفظ الشارع ووجهه وهو في
العاقبة وهو ليس كوزان في المفروض عليه وهو السلم لكنه لا يحق الا بالعاقبة فنرى النص على سبيل
الاعتقاف استراق ودلالة كون الوصف على صلاحه وعدالة ظهور اثره في حكمه وان
بصلاح الوصف ملازمة وهو ان يكون على موافقة العمل المنقولة عن الرسول عليه السلام وعلى السلف
الاولاء اسد كما عليهم كسبيلنا بالصغر في دلالة الشك كمن يمتثل من الجواهر الطراف متصل به في المفرد
وهو ان العلم لا يبدلها من الارض من الاول الصلاح وان في العدا اما الاول صغيرا للملازمة
وي ان يكون موافقا للعمل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الصبي به رضوان الله تعالى
في ترتيب الصلاح وهو الذي اشار اليه القاضى الوزير بكون الوصف تحت الوصف الحكم
فانه العقل بالقبول وهو لا حادث في قولنا ثبوت داما ان في ذي العدا في ان يكون الحكم
تأخر في عين الحكم انه حرة او تحت تأخر في عين الحكم او تحت اعتبار ان به ذلك كذا الاشكال الاول
المقاطعة الصلوة الاثر به في وفاء من الجوع من الاداء وموزن في المقاطعة ومثال الثاني المقاطعة
عن التي لا تفسد من ملوكة المذمة المحصورة وحسبها في المذمة المطلقة من حسن من الحكم من المذمة المقر بها
يسقط نصف الصلوة ومثال الاثر به وام فانه مقدمون في دلالة الصلاح ولا فائدة كانت في
بعض الحكم وهو المقدم في الميراث وقال بعض لا جرة لثاني ومن اصحابنا من يقتصر عليه وقال في التوراد
سقوط الحكم العين لانه لا يخرج ان اردم العنصر ما لم يثر في العين للملك العين على ما عاينها
العدا في حسمها خرج الى اعتبار العين في منبها ان تعلم ان الجنس كوزان يكون استهلاوه بالمسئلة
العين واد اعلمت فاعلم انه ان على الصلاح مع ولكن لا يجب على ما يخرج من التوراد فقل المداونه لا كوزان
كشف النار اما حاله في كون الوصف تحت اي موقعا في القلب خال الصمد والعبول في وجوده لظن
وهو لا يقع على الحقيقة وغائبة ان يحل منزلة الالهام وهو لا يصلح في منزلة دلالة لا يطلع عليه غيره فلا يكون
جبه على غيره ولانه دعوى لا سماعا عن المعارضة لا في خصه لولي تعالى في دفعه والقارض لا كوزان كون
لا زما في الحجة الشريعة واول ذلك هو دون ابد او من سببه حاله ان يضاف الحكم اليه وهو انه تعالى
الوزير لا عرض على القول السليم بلغة القول وهو الذي وضعه الا ورضى اما الاول فخلل لظن
ان في كونه مجرد الخطر فليس موصفا وان اردنا القول الذي هو الحق

فلا بد من ان يعقل واما ان في ذلك كونه مبين لا يطلع غيره لا لافعاله لان لا يكون في على الخوض
لا يقدر على الجحيم واللفظ لا يسم انه لا يطلع عليه غيره فلا ان العود المحول اذا كان سهما
متعلقة بالقبول لا بد من ان يطلع عليه مكر وانما مكرى بموق حر العقل هو لا يلم واما
ان لا تفت قدوم وردده ظاهر في جميع العود واما التفاضل في بعض العود ولا مخالفة
فلا بد من الميراث الى الترجيح كما هو حكم التفاضل والا صلي في رده ان لقان حود المسئلة
وضع الشارع واعترافه فان النسبة ما القاه الشارع فان المشقة التي في السهولة
للخص مع ان شان التي هي في منتهى تلك المرفة وغيره ملغاة البتة من هذه
الشيء قائم البتة فلا سني ان يباطل الحكم الشرعي به ولما قل ان القول ان اللفظ حاصل وعليه
رجح اكثر الاحكام والجواب ان القدر المسلم ان اللفظ انما هو بالنسبة وهو غير كاف في الحكم
قلن اعتبار الشارع وهو مضمون فاما وجدنا اكثر النسبة ملغاه ولكن رد عليه ان الاول ان يقصدا
ان لا يجوز العمل به اصلا وقد قلنا انه كوز ولا يجب التمسك على القصد والمستورين كما في كشف اللفظ
ما يجب ان يبعد عليه لان القصد على خلاف الاصل فان من اللفظ ان لا يقصدا بالاعمال
فان كان قد دلل فذلك ليعتد الاصل فهو موجود في الاحكام والا وعلى الاول يجب العمل باللفظ
بعد قيام الدليل غير جاز على الثاني فلا كوز لانه على تقدير دلل وفقد في غير مقتضى وان لم يكن الدليل
فلا كوز القصد البتة فبدون ان في اصح سني ان لا يجب العمل اذا ظهر تاثير الجنس فان في نفس
ليس الاظهر تاثير نوع منه في نوع من الحكم ولا يلزم منه ان يكون النوع تاثير نوع اخر في الحكم
الخاص كما سقط الصلوات الكثيرة بالجنس فان العلة هي المشقة في اداء الكثير وجب المشقة
المطلقة المؤثرة عمقه في نوع من المشقة في نفس الحكم وهو السقوط من وجه المتحق في سقوط الرقعة
ولا يلزم من ان يؤثر في اعتبار النوع في النوع بالنفس على هذا قسم الاتهام والا ان لا قال
اجبة على هذا الى اعتبار النوع في النوع بالنفس على هذا قسم الاتهام والا ان لا قال
ها جلة التحريم ان النسب المرسل الذي لم ينت من الشريعة اعتباره والا العادة يجب على المحقق
فانما قسم في النوع انما هو في نفس المرسل المعلوم والا كصوم الملك المرفعة عن كفارة المشقة كيف
سأله لهم والا علم وشرح النال الذي ذكر في المتن ان الاتكال الصفه معلا لغيره عن
الاتجاه الى المصالح اللازمة للصيغة وهو متناهي لان الشريعة الواحدة علماء وقد اعتبر في ذلك
في المال والا في شأن تاثير الطواف في سقوط الخمسة في البر في متصل به من الضرورة كما قد ورد

[illegible]

لا تنجيب الحكم فليس القول به قولاً بلا دليل والجواب ان اللزوم اذا ثبت بدليل فلا سكوطة
هذه لكم ومع الكلام في ان مجرد العلة لا تقتضيه فان كون الحكم موصوف في صورة اذ هو مستعد
لا وجب ان يقتضيه الحكم في مادة لا نظر في ذلك الحكم الا ان يكون المسمى مستحقاً كما يشهد به
الفردية غير المضافة ولكنها تظهر ان ما اخاره بعض النصف وللاختصاص لا يلزمه كما يستلزم
ومن ثم هو الاستواء للام على ما اخاره وما في الكتب يقتضي ان كل على هذا المطلب
قابل واذا حمل على لفظ المسئلة فمرد عليه ان الفردية تقتضي الدوران لغيره
الاختلال الثاني غير فارق كيف والتجربيات ليس من قبل الدوران فان الاطفال يتطوون
مع استواء اهل الاستدلال منهم وقال صاحب التوريات ذلك العقل مسلم وما في التوريات
فلا بد عليه فان العلة عندنا لا علة له الا باعتبار الشروع ومرد الدوران لا بد على
النسبة حكمها بل فيه فتح باب التعريف في الشروع هذا هو الذي يباب قواعدنا في حقه
وقيل ان مراد القائل الدوران ان دورانه مع الحكم وهو صالح للعلة وح كاشية في
الظن بالعلة به واما الذي يدور معه بدون الصلة كما ذكره مع التوهم فلا ينفذ فاصل
قد كثر الكلام في كشف النار وغيره وفما ذكرناه كفاً **استدراك** ومن حسن السبل بالحق في كتب
غيرنا ان السبل العدي بالعدي الفارق وانما الخلاف في قبول الوجودي بالعدي فالحكمة وطا
من ان فقه على الاكثار والاكثرون على الجواز وهو الاشبه والاتفاق المذكور لا يوجد في
كتب بل كثر ما يوجد خلاف وقد ارجع السامع ما ذكر في كتبهم وهو دخول منه وان اشبهه فالحق
فما لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود ومن وجه اخر هذا من حيث ان الوجودي الذي لعدم
عدم له مانع وارفع المانع لوجوب الوجود وهو موقوف فان من الجاز ان يكون العدي الذي له
النسبة مع وجودي حقه ليقع الوجود اللهم الا ان يدعي الاستواء وهو لا يخفى على من
العدم القدره على الماسة مناسب للبرهان كاشية فان قلت ان العدي حال وجود
في البدن موصوف بضعف لونه شبهة
ان دور ذلك انما لا يوجب الاستصحاب بالعدم التوهم ومع ذلك فلا يخفى من حيث العدم
كما لا يخفى كيف انما قد وجدنا في العقل ان الوجود قد استند الى عدم شيء دون شبهة ان عدم
العلة على عدم الماهية فالوجود غير العدم واذ كان كون الوجودي على العدي فعدم الوجودي
فما لا يخفى على من ان العلم عدي كما تصور في موضع ذي عدم العدم وكذا العلم بالعلم على

على كراهية الصلوة والعي لم يمتد قبول الشهادة وكرهية الامانة وايضا ان الرق عد في فن الظاهر ان
 المتقابل سنة ومن الحجة تقابل العدم والملك والرق على سبيل التوافق والاطعام وكذا الحجة على كل
 وان لم يعد على فلا شبهة عدم تعادلهما في التوركي لا في والحق ليس لهم دليل على ما عود فتا على
لقول الثاني في السكاح لشهادة الثاني مع الرجل انه ليس بحال نصار كالحمد وفيه مناق في العلة
وتوعد معذرة بالتيقن في العلة انه دعوى ام ليس هو بالاد ولا خلاف في انه لا يفي في الفقه الا ان يكون
السبب مبنيا كقول محمد رحمه الله تعالى في ذلك الغضب انه لم يفتى لانه لم يغضب وفيه نظر في استظهار
 الولد بالاصل فان الاصل ان لا يغضب في يد من في الانسان لو وجد ولا يستغل في ذمة وانما يحدث
 بتصرفات اختياره او بسبب اختياره و غير اختياره و اذا لم يحدث في ذمة الغضام الضمان على
 ما كان من قبل فضا في ذمة ان سبب الحدث لا يستحال الاذمة لان هو الغضب وهو لم يفتى في ذلك المفسر
 فلم يفت الضمان وليس من قبل فغلل عدم الضمان لعدم الغضب بل من قبل عدم الحكم بعدم الدليل
 والاعمال من التور ان من سبب العدم لم يفتى وهو موجود دعوى ولكن ان يكون معنى قول الله ومن حزن
 السبيل اذ اعلم ان يكون من قبل السبيل بالعدم حقيقة او حكما بان يكون استهلالا بالعدم على عدم
 فاذا كان السبب متوقفا لاستهلال صحيح لنبوه ما في كشف المتار ان ضمان الغضب و واحد هو
 الغضب فصح الاستهلال لعدم الغضب على عدم الضمان وما قبل ان العدم لا يسيل على كل
ومن حزن الاحتياط ما يستقي بالحق وذلك لان المتكسب معنى وذلك على كل علم عرف وجوب
ببريل ثم دفع الشك في رد الاله لان استقي بحال البقاء على ذلك حتى جاز ان لا يفي وعندنا
 لا يكون في موته كمن لا يفي دفعه وفي طه من ذهاب الاول النبوت وعليه ان يفتى بعض ما حكم الله
 الى حضور وان في التيقن بطلان عدل الاكثر ومنهم المكون وان في دفعه مستحججه وهو
 الذي عليه في الاسلام ومنه الاستهلال في الشك ان سماح ان لا يجز احوالا والموضع فانما هو استمرار
 عدمه الاصل كما في سنة ولذا المفسر في الدليل على ان موجر الوجود لا يوافق التيقن في الحكم بالتقاضي
 دليل لانه قد تقرر في الحكم ان العلة المبني على الحجة لانه طور الحكم فلا يفتى في حجة عليها
 وليس لم فلا يفتى في الكلام في ذلك على دليل الظاهر في ثابت البقاء فاذا ثبت البقاء بدليله فلا
 مضاعفة ان تفاوت الى اصل على المحجب الحدوث فدر اعرش على ما في الدليل بان سبب الوجود
 مع عدم ظن الثاني في بعض ظن البقاء ولا يفتى على كراهية فانه من الظاهر ان عدم الظن بالبقاء لا يوجب
 الظن بالبقاء وقد يستبان في حجة الحكم قد وجد انه سبب الوجود في حجة على الظن المبني

للوجود وهو في الطرفين فكل من الطرفين طرف الوجود حكم فان قلت في قولك في البقع فان قدرت
 الاشارة الى انه استمرار عدم الحق فالوجود اذا قدشت ولم توجد الدليل على النفي فلا شبهة ولا يرفع
 ما ثبت كما يستظهر من الاخذ بالثبوت والعدم كما استدل بالثبوت ادل بان افادة الحق ضرورة وعلمه مدار
 تصرفات العقلاء من ارسالي الرسل والهدايا واجباته ودوى الضرورة في موضع الخلاف قبل لا
 يلزم منه المحل الشرعي اذ لم يلزم النصيب الرابع ولا يكتفي عليك ارسالي الرسل والهدايا مداره
 الا يقتضي بقاء الوفاء والالتزام والارادة والملك والواجب اكل ان الاطعام انما
 ممتدة لا يرفع الا نظر النقص كما في سماع غيره اذ لم يظهر فلا يرفع هكذا قالوا **ان قلت** ان استمرار
 على كون الاول ان يكون الوجود السابق لما هو موجود في البقاء ولا يرفع فيك لشيء له عبارة الحق انما
 ان لا يكون لك فلم يظن عدمه ولا بقاءه وقد سمي ان لا يكون في سائر لفظ البقاء وكذا في غيره
 حق في البقاء والحق مقتضاه فاذا شهد ان به ان يكون الملك ان الحكم مستفاد
 لعدم الدليل على الرفع ولعل مقتضاه ان في الادل ومقتضاه ان في الادل كما يدل عليه لادلة والواجب ان
 وينطبق عليه والافعال ان قول ان طء ان حق الوجود كذا في البقاء والملك انما
 وطمارة الماء وغيره فاذا في التبع لفظي والعدم اعلم **ان قلت** في حق في التبع اذ سمي من الدمار
 وطلب الشريك النفع فكذا المنع في ملك الطالب **ان قلت** في ما يده ان القول قوله في حق في ثبوت الملك
 ولا يلزم التبع الاستدلال ان في حق لغيره لان قوله اذا قد اعتبر في حق ثبوت الملك ومن فزده
 بنحو في النفع وهو الاشكال ان ثبوت الملك من ثبوت حقيقة بل هو البقاء لعدم الشيء
 فيركب فيه لعدم الزام مع احتمال ان يكون لغيره فلا يلزم لا يطل في غيره الثابت وهو المنع
 بالشرع الصحيح الموضوع لا فائدة الملك **ان قلت** ومن نفس الاطراف في عدم الصحة الاحتجاج تعارض
 الاشياء كقول زفوني المرافي ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المرافي بانك
 وهذا عمل لغرضه لان انك الذي مدعاه حدث فلا يشك في ادله والعارض ايضا حدث فلا
 الابدل فان قال ان من الغايات ما يدخل ما لا يحتاج ومنها ما لا يدخل ما لا يحتاج فان قال العلم ان
 المنع من بهما فان قال نعم فان لم تكن دائمة لا اعلم فذهبوا الى الجمل فلا يثبت به علم شرعي
 هكذا في كنه النار والاشياء ان لغيره ان حصل لغيره لعل ثبوت حكم شرعي **ان قلت** ان
 فغيره ان في شبهة **ان قلت** ان في حق لغيره ان حصل لغيره لعل ثبوت حكم شرعي **ان قلت** ان
 في حق لغيره ان في حق لغيره ان حصل لغيره لعل ثبوت حكم شرعي **ان قلت** ان

وغير ذلك بعد الاصل واما الدليل عليه فلا يخفى صحة دليل الاحتجاج به من هذا القبيل انما يستدل به
استصحابا الى وقوعه في بعضها مسلكا لا بدخل في بعضها فاما مدخل طائفة الدخول في بعضها فهي المطلق
الانتهاء وهو تحت الدخول وبعده فوقع الشك ان المراتب من ادخلها وغيره فلا يشك في انها من المراتب
ثم ان الاحكام الشرعية لا تنبئ الا بالادلة ولم يظهر دليل على الدخول في عدم العلم على ما كان مع لا بد عكسها
ومن ذلك ان في عدم الصحة الاحتجاج بما لا يسوغ العقل الا توصيفه بفتح به الفرق بين الاصل والفرع المهم
للعلمية بعد سوادهم كقولهم في مسائل الذكر انه حدث لا من الفرج فكان هذا كما اداسه وسؤال الجالس
سمع البيوت بها حدث بل البطلان فيه ولذلك لم يعلم من وسؤال احبب الوضوء وانما قد عرفت ان
تمسك من رجم امراض الوضوء بالمسبب من هذا القبيل الطائفة وادعاهم ان الوصف العاري
اذا كان حقا فلا معنى ان يحطوا الى احد ان يحج به ووجه فاما معنى لانه الاحتجاج ولعل المراد ان
ولعل المراد ان الاحتجاج بما لا يوجب ان يكون فارقا لاصح له عند المناظرة مع اهمم الكذب
بما فارقا او كذا ان مراد ذلك اما المجتهدين في هذا الفحص ووجه عنده ان الذي فرض فارقا للفرق
فقد ان يحج به كما لا يخفى والبول من هذا القبيل فانها من طائفة الطهارة عند من يراه ناقصة لمفسس
في بعضها وادعاهم بالبرهان للاحتجاج في المناظرة ووجه في نفسه ولكن منوعة قوله فيما فيه اجماع
الامر بين ومن ذلك ان في الطائفة الاحتجاج بالوصف المحقق معني ان لغيره كونه في المناظر
ولا سطر اكثر القياس كقولهم في الكتاب انما لا يترفع لا يمنع من المكفر فكان هذا وذلك لا يكتفي
لا بد من ملك لا يسي العبد عرجه فكله ليس كمنع جهة الكتاب بالخروج وما يمنع بعد عنده ان يكتفي
عدم فان الكتاب الصحيح الظاهر عند المناظرة لا يمنع والاطراف وما لا يمنع من
المكفر فانه ذكر في العهد ان يمنع الكتاب لبعض الرق كما في ام الولد والمدير وادعاهم في بعض
ما فهم اثران ومن ذلك ان في البطلان الاحتجاج بما لا يسوغ به راس لا سقر ان يطلب العلم
انهم ذكره لسبل ان بعض فرج المالح من البطلان ولا يمنع من كونه الله تعالى في بعض طائفة
به الصلوة كما دون الارب فانه ظاهر ان الفصل ليس بصلوة لا دخل في الطال الصلوة ولا يلزم ان
ان العادة وهي سبع امارات واجبة الصلوة فلا يجوز الصلوة به واما فارقا لا يصح على الثالث لا يفي
ثبت ان المفسر من السبع من الصلوة وما دون الارب انما منع لذلك به من العوان
سائل له هذا القياس يندل بما ثبت من النص ومن ذلك ان في البطلان الاحتجاج بما لا يفي
ونبذ به القول في الحصول الى بعض العباد داخرا السواوي ووجه ان هذا راى بغير

الفصل السابع لورث الظن لعدم الدليل وهو موزوم الظن لعدم الحكم ان ارادوا انه لورث الظن
 بتقوى الحق الحكم كلف الركوز عن الجواب والحواس والعصم الفصل عن رمضان فهو م قال
 ما نزل للمجهود بعد البحث السابع ان لا دليل وهو مستلزم ان لا حكم منه لان منه النفي وما اورد
 في جمانه انه لو ثبت حكم شرعي بلا دليل يلزم الحليق الغافل فلا لعدم الاصل والاصح ان
 ارادوا لعدم الاصل فلهذا حق وهو الاشبه لان يردده فان دليله ينطبق عليه ولو افضا
 في كشف المنار ان الدليل انما يتكبح اليه اذا ادعى حكم شرعي وهو الوجوب والتدب في حصاد اما
 النفي فليس حكم شرعي لان عدم شئ وان الشبوت امر عارض فالتدب في حصاد
 لا الثاني ودر عليه فبان حكم ان لا شئ من النفي كما هو في مسو الركوز وان النفي مفادون
 شئ العلم بالادلة الشرعية فيقول القائل بان لم تعلم عليه دليل مع احتمال قصوره لا الصريح في ذلك
 والحق لا لعل القوي ان قوله قول وقوله ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فلهذا
 بنه حركات الله تعالى عليه وعلى انه مطابقة لما في باقية الجواب على النفي الاحوال وقدر في التفسير
 بملكا ولا يخفى عليك ان كان مقصودهم الاستدلال على عدم الاصل الحكم كما دل عليه تعالاهم لا بد
 شئ فان من الذين ابراف المتهمة اذ الحق بالغا ولم يجد لقع في هذه انه لا دل في فية على عدم فلهذا
الشران وحله باطل لاربع اثبات الموجب اى السبب او وصفه واثبات الشرط او وصفه
 واثبات الحكم او وصفه كما تحت لورث السواء اى ان الجنب سبب لورث السبب وصفه السوم في ركوز
الانعام مثال لوصف الموجب فان الانعام بالغا الشهاب سبب وجوب ركوزه والسوم وصفه
 والنسود في المكاح مثال الشرط فان الشهود شرط المكاح وشرط العدة انه والذكورة فها اى في
 الشهود هذا مثال لوصف الشرط والراوى اى الركوز الواحدة مثال الحكم وى جارة عن الحكم وخلق
 لنا والا فادى فها تعا فده متعارف وتقصيد في فيه القدر وصفه الوتر مثال هذا الحكم فبهذا
 وى وجوب الوتر انه بها ولا كفى باقية والا فادى ان مثل يكون الوجوب في البيل او مع الشئ
 والاربع من ملك الخلد فده حكم النص الى ما لا يفسد
 فالتعدي حكم لازم عندنا حتى يطل التعديل عندنا
 عندنا فنى وعرفه من الجاهل لا كوز التعديل
 القارة لا التعديل بالثبوت
 التفسير لما قام الله الاول وى ثبوت الموجب ووصف وثور الشئ ووصف
 الاربع فانه يسلطان الاول ان التعديل بل كرى في ان السبب

في الاسباب الشريفة فخر الاسلام وتجاوبه وصاحب الزمان وصاحب الزمان فقه قائلوه نعم وقد
وقيل لانه لم يثبت لك وقيل ان ثبت فالي مع هو المشرك الكائن مضبوط والا فلهذا ما ظن
اصلا ورفعا فهو من افراد وكما ثبتت عليه الس في تدار رمضان للكفارة لا سيما على النية الكماله
على ان الصوم على عدم الرضا في العلة والكل والحاج من افراد كالمضطر بالحد فانه ان ثبت ان
للقص العمد العمد وان فخر القص في القفل بالمضطر فاعلة في المقص من هذا القفل وهو بالغ
المضطر من افراد عبارة الكف في اثبات هذه الامور ابتداء بالتقبل فخره وان ثبت اصل
دو حذو ط السببان وجد في هذا وهذا وان الكل احكام شرعية صالحة للتقبل فخر القفل في
البعض دون البعض حكم ولقد اثبت المص في الكنف الى هذا المخرج وقد قيس اير المومنين على
اد الله على عنه هذا الشرب على القدوف وقد ثبت الله قيس انت حرام على انت طين واسب
من قال بالحق فان اراد عدم الصحة فيه فظهر وان اراد عدم الصحة في الوجود فهو دعوى النفي
فلا لقيل الشهادة فمع الاشارة الموقوفة على شرط في خلافه ومن قال بان الجامع هو المشرك
المحقق فليس يجب قبول قوله فان من الى زمان يكون كل شرط وانما الجامع مناط شرطه وليس هو
شرطه كما في القبول في مع اجد التي ليس العيان بالآخر فانه شرط في الصرف كما يكون لكل من
البولن بالار بونا فالقبول اورد الرواية اخر وليس مرجع السداد ولكن الظاهر من كتب غير المحقق ان
قوله في السبب فظاهرهم وصحوا الشريعة فذلك لقول ان السبب في هذا الاحتمال الله وقياس
الشرب على القدوف لوجه من المكرن انه لا يجوز ان يحدى عليه ان الله الواحد حكم الى امر
اخر حكم ومن المكرن من انت حرام على انت طين وقيل خلافه الا في العلة
المستطوع والمكسنة وليس على اخر ومن يهتكم انه لا تراعى فان من قول بالاش
انما لقول فاما الشهيد اصيل من علة الى امر اخر وقصاره الى قدر مشرك لقول
ذلك القدر المشرك وان ظهر منه القول بتعدد العلة ضمن الطه والتعدد في المحقق فالا قدر
مشركا ومن المكرن انكر لعمدة علة لوصف اخر والا عرف بقياس انت حرام على طين شاهد
بان افكاره فالا اصل له ولا شاهد على ابن رعله العلة واما حرم الخلاف المستطوع والمكسنة
في الفروع الكاف لاصل فليس متيق فانه قد ثبت بالشريعة ترك الحكم على في العلة في ذلك الاصل ولم
نظرة اعني عنه في عين الحكم او في حذو اذا نكحت وهو الترتيب في اصطلاح الشافعية
في اعتراف الاحاديث لعمدة ومن لا فلا فلا اختصاص لهذا الترتيب بالسبب وان لم يكن

ترتيب الحكم على دفعه فيه المرسل فمن اجزءه ينبع ان يفرق والافضل ان يجرى الحكم كالا يخفى فيلخص ما قبل
كالمنطق فلهذا في امشراط النابذ وكفاية المناسبة ونحوه الارسل لان التوفيق الحكم بالاية لا الحاق على الارجح
وقال الشيخ ابن مرام لان الوصف ان ثبت عليه مجرد المناسبة عند من يقول واوجبت المناسبة في اخر
كانت على بطريق الاحالة لا بالالحاق بالاول لاستقلالها بانيات عليه مجرد المناسبة ما تخفيف فيه
ان ثبت بالنص ثم عطف مناسبة ووجبت فيما لم ينص عليه عليه فذلك الاستقلال وحاصله
نبوت عليه وصف بالنسبة واخرها المناسبة فاعلم ولكن التعليل بالمناسبة عند من يقول بما يجب ان
يكون بطريق الاحالة على الاطلاق لا بالالحاق وانما فيه ان التعليل بالمعاصرة على كونه ام لا فالجواب
الجواز ومنهم بعض اصحابنا كالمرقسيين وطلاقة مناع المنع وجه الجواز طاهر فان الولد النكاح بالنسبة
مقتضاه على المحل الحكم كونه له حاصل للمربية وان ساك الولد ليت فانه بين الفاضلة والغنية
مع ان فقرنا في المنصوص ان في المعارف بينها وبين المستبط والقول بان المستبط لا بد لها من الملازمة
والمناسبة اما المنصوص فلا يجب فيها للجواز على محله مما لا يجب لعادة مع فان الحكم المطلق
فلا بد من المناسبة في الملازمة بل مرتبة غاية الامر انها للحفاها انما لا يسرع وغاية ما هي استلزام
انه لا فائدة في التعليل بالولد القاصرة وهو اوضح فانه لم يثبت الحفاها القوارب في الغيبة بل منها بقوله كون
الزوجة لا حلقها لان الاطلاق على الحكم والمصلح بوث البشراح وروى ذلك فقده فيقول عز
النص ثبت بالولد على انه مفقود والمنصوص والجواب عن هذا الاخر ان القابضة الاقضا فانه اذا عطل بقوله
على المحل علم ان الحكم لا يجرى وزه ولكن مثله بناء في اصل الاستدلال فان النص الدال على حكم محل لا يجرى جواز
قوة الى غيره واذا علم ان مستطلا مفقودا ولم يجرى جواره عندنا بالجملة ان الاكثار مما لا دليل عليه يقول عليه
وتوجه الاول في الطرفين بما كتبت المفصلة قبل ان التراجع فقط لان مقصودا انكر ان التعليل الذي هو القياس
لا يكون بالولد القاصرة فان فائدة القياس التقدير والافتقار لا يجمع معهما وذلك لان المقصود بيان شروط
القياس والافتقار فلو كان كما في الحج فان علته البناءة هو الذين وبها مفقودة على الحج ولا يخفى عليك انها مفقودة
عليها وقال صدر الشريعة هذه المسئلة على اسطر ان يفرع عن استيفاء وهو اعلم ان الشارع جعل الوصف او نومه
في جنس الحكم او نومه فان كان الوصف مقتضيا على مورد النص لا يحصل النطق بالولد اطلاقا لان نوع الولد عالم يوجد
فما دونه ارجى لا بد من ان الشارع اجزءه اول بغيره وحاصله ان الوصف اذا كان مقتضيا لمنع الوقت
بطريق الاستدلال على كونه علته واما ان يفرق فاذ يقول بالاحالة في كافيته فيحصل الوقت ومثله
الحذف ان اذا وجد في مورد النص قاصرة ومقتضيه على النطق ان القاصرة هل ينبع التعليل

التعليل بالمعقولة فنعته يمنع وعندنا لانه لا اعتبار لعلة النطق لعلة الوصف القاصر فانها مجرد وهم لا عليه
نظن فلا يبراه عليه النطق لعلة الوصف المعقولة ولا نجف عليك اولان اشتراط التأثير في نفس العلة لا بد له
فرد قيل وانما الدليل ان لم على نظم كون الاخلال كافيته في ترتيب الحكم في محل لا نفس فيه وهو القياس فخرج
اي ان القياس بالعلة القاصرة لا يجوز وبه امالا نيكه احد في النزاع لفظ وكلامه يدل على ان النزاع مفتوح
وان حل كلامه على جعل النزاع لفظيا فلا جدوى لهذا او تطويل وانما ان الذي شرعنا قد ثبت باعتبار العين
لعلة فلا مضاعفة في ان يكون قاصره والقول بان يمنع الوقوف ودعوى فان سلك العلة لا ياباه فغير
بأن ان اعتبار الجنس لا يمنع الاقتصار فان المعلن انما هو العين بالعين مع اعتبار حبه في دوائر
به يستلزم في دوائر جاز القصر في علة العين بكذا في الخبر واعذر عنه بان التعدي
على تقدير انما يشر بخلاف الاحوال وان تحققه تحريم للمسئلة يكون محلا للتنازع ولا نجف ما فيه فان تعدي
احد الحكم الذي جنس العلة في حبه تاثير اي نوع اخر منها النوع اخر منه لم يلزم وبعده الجنس تعدي غير العلة
لأنك الحكم وان ارد ان ان الدعوى ان بعينه العلة نوعا او جنس الا انه خلاف ما قبلنا لا وجها
لما في النزاع انما فيه اذا ثبت من الميث جواز القصر في كل وجه ولكن قل ان قول ان القول لا
جواز القصر في كل وجه **وهذا** يمكن ان يدفع اليه بان المراد ان العلة الذي وجد في النوع انما
يعبر اذ ظهر تاثيره في الحكم بالشروع في الحل ان العلة الموجودة في محل لم يظهر حكم من الشيء انما العلة
لما اذا ثبت ان عينها قد اعترت في الشرع في عين الحكم او جنس او جنسها في حقه او عينه وبذلك
للعقل لا بالتعدي نوعا او جنس **وهذا** انه قد دفع الاعتراض في الاول بموتى على هذا التقدير
اتيان فان الاشتراط في النفس موقوف دائما لاشتراط في نفس التعليل فكلا فافهم وقال صاحب
التميز ان بناء الخلاف العكس اولى بان نقول ان التعليل لعدت بما حكم في محل غير هو
تعليل بالعلة القاصرة على اشتراط ان شرعنا لم نقول ان التعليل ملائمة لانهم يعرفون ما لم يثبت
تاثير في حقه الحكم وحل لم يوجد العلة لعمد في محله في هذا اذ لو تعليل بالقاصرة وعندنا ان فيه لا يمكن
بالقاصرة لانها من المصالح المرسله وهي غير معتره وهي سمي يمكن ان يدفع بان التعدي اعم من
كون قوته العين او الجنس فغدا ذلك التقدير يلزم التعدي وان فيه اذ لم يعبر ذلك فلا نقول
بالقصر بناء على الكلام وبعده ان ينسحق كلام المحقق ان فيه فان النفع روي قصر نفس
العلة كما يظهر من كلامهم والحرف مكرهه فغفر روي من كلام الفقيهين ان روح اللفظ
فدرا ان تلك النزه غير ظاهرة فانه ان ظهر استقلال المعقولة بتعدي القاصر لا

تتوحي البتة لك بل اني التمرر وهاهنا ان علما النفس على القامرة لا يمنع التعليل بالمتقدمة فان
من الجاز ان يكون القدر سقلا لان التعليل تعليل من حازر وان لم يكن سقلا فليكن هذا الاثر
للتعليل بالقامرة والجواب الى المقصود انه اذا جاز التعليل بالقامرة فجاز الاختصاص ليصح ان يعمل بها
اذا لم يظهر على المتقدمة وعندنا ان لا يجوز فالتعليل ليس بالمتقدمة فان حصل عليه النفس فيها والافلا
لكن ان قد قالوا ان اذ حثت متعارهين فالتسريع وان لم يكونا متعارضين فالمتقدمة كعمل سقلا
وقد لا وجه لتلك التمرة اطلاقا انه ان ظهر استقلالها في العلوة والافلا بالقامرة فلا وجه للعكس
التعليل بالعلوة المتقدمة منع التعليل بالقامرة عندكم كما هو عندنا فلا معنى لذلك الجواب **اصلا** فان فهم **اصح**
والاخرى ان يكون بالامر والامام والجماع والفرقة والعقائد لا يجنبهنا وعندنا ان لا خلاف للجمهور في
ان حجة الله استدلالا غير دلالي قال ان في من احسن هذه الشرح وقد احتلف على انهم في العشرة في
الاحكام وردت انه دليل مخرج في نفس المجتهدة ولقد عرفت عبارة فلا يفيد على اظهاره ونقل عن الكبرى انه
قطع لم يستعمل على ما هو قوتي ونقل عن ابي الحسين انه ترك وجه من وجه الاجتهاد ويشمل العمل الا
بوجه اقوى منه كون كالمشهور لو استعمل بغير كل غير الذي في كتيبة انه الدليل المعارض للقياس
سواء كان نصا او جماعا او قاضيا واما ما ذكره في اصول وفي الفقه لظن على القياس
في مقابل القياس احسن عاليا فلا اطلاق ان اعم داخضا فلكذلك للقياس فالاعم داخضا والاحصل القياس
اخفى وذكره في كتيبة كتيبة ان ما هو اخفى منه فلكذلك لست على الفقه مع القياس من ان الاية لا تكفي
والكبرية لا تكفي وان كان هذا فلا نزاع في المعنى الاصلي ولدلك في بعض النسخ والمالكية لا تكفي
اسحق في الاحتياط اعلم شغل سان الكفاية علم ان الادلة اربعة والامرث ملكت في الاحتياط
فان المراد به منها النص قال صاحب الجبريل دليل في مقابل القياس الظاهر نص واجتماع والامر
في اية الى واحد منها فان اعتمد الفرقة عرفت فانه على مسلك فقص ما سها قد عرفت
الشرع ولعنهم لم يغير فاصح الاطلاق مما ذكر ان لم يكن له شقة العدم ولم يصح لصاحب الصنائع
فلا يمتنع العقل لانه امر قد عرفت ان راع دادا حكم مضاف اليها ذكره في مقابل النص كالياس
والاجماع كالسهم سال الاخرى ان ما تضمنه ان القياس الظاهر ان لا يجوز لانه مع العدم لكن ورد
النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه الحق يهتد له الى اخرته وروى في
البيان واعلم ان سلف في شيء سلف في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم حين فزع المدعي
في السائر في السائر والسنن والسنن كلها اولها والظاهر ان القياس لا ياتي في كل الوجوه

كَيْل

في الذم وهو قاذو عليه كما في الثمن فلا كذب عنه دليل النفي عن بيع ما لم يفسد البائع رواه مالك والشافعي
 وغيرهما فالعياش ما لم يفسد يبيع في تركه البسم لا دليل القاطع ولا استصناعه وموجب المصنع قبل
 الفسخ وموجب المحدث من العياش ما لم يترك الاجماع فالبطلان لا ينافي واحكامه الا ان كان العياش
 من طائفة المالكين وكل الفردية هي الحق حكمت به واعتبارها بالسرع فاما امتناعه لعل المحل من زرع
 البيرة ولكن اتى ان الماتوق في النجاسة فامره مرة بعد اخرى فخطها في الماء الاخرة الطهارة المحضة
 بها فان فيه ما نفى ان اعتنا بطلان الماء وكثرة في التحسين الطهارة ما لم يفسد كذا طهارة الطهارة المحذرة
 كجانب الاحوال بل وقد علمنا ان المحدث للفقهاء وطهارة سور سباع الطير مثل الاكلان العياش
 الطاهر يعني ان يحسن الماء لسر سباع البهائم فان المشارة واحدة وهو طاهية لتحسين الطهارة والنجاسة
 هو العياش الحق يعني ان يفسد طهارة لان البهائم تشرب بلا فائدة بها تحسن الماء ويوجب لا خلط
 المتنجس بالماء ما سبغ الطهارة بها فاما الماء مسافرا في كونه لا سيما عظم وعظم البرية عظم
 في طريقه او في طريقه من انساب يحصل العلة كما توهم ومنها كمان الاول انه من قبل عدم الحكم الطهارة
 دليله ان العياش الحق يشبه طهارة ما عظمى فان الدم لا يعلل عنه فاما فدية فيه كما من قول
 المصنف الولد لانه لم يفسد الماء الحكم لانعدام الدليل والاسمين وان ان احتمال احطاط اليك فان
 بل راجح فانه انما يشرب في الاكثر ما عظمى الماء وهو قال صلى الله عليه وسلم مع ما يربك الى الماء
 فاما فلا وجه ان المالكين ولا صارت العلة بعد ما علمنا ان العياش الحق الذي
 العياش الحق اذا دوى اثره فدمنا العياش الباطن على الانسان الذي طهرته وحسنه و
 حاصل ان الانسان فبان قوى الاثر وجوه الف ومع طهارة الصحة وكذا العياش بان صفته الشارحة
 في الف وجوه الصحة فالف لم يزل من الانسان مقدم على الاول من العياش والاسمين العياش معهم
 على التام من الانسان فانهم الطاهر ان العياش انما يصير لعل العلة واد التاثير في قوتهم
 ما صفت من التاثير ولا فعله للطهارة والرحمان فان رطبها مسافر الى الافهام صححة فدية العياش
 اذ هو صح في الباطن اي بعد التامل العيين لطهارة صححة ترجح على ما كان طهارة الصحة وباطل الف وملك الف
 مثال الاول من من سباع الطير فان سباع سور سباع البهائم سباع طهارة الصحة لكنه فسد بطلان
 فانه سباع سور الادوية من صح في قوتها طهارة الف واما في الادوية طهارة طهارة العياش لا تحسن
 عند كونه في نظر الطهارة ان البهائم كسلط على ما بالماء واما الطهارة فاما من اعلى المنارة وهي عظم طهارة
 عليه الاطلاقة الطهارة كذا سور الادوية وقد مر فيه وان يقول ان الطهارة سباع لعل على كونه

والفلك المتحيز سما في المرات
غير ذاف فان النسيك لا يزول بالمره بالمسح بالارض وقد النسيك وكثرته
في الاسبان مثال الثاني ما استدل به قوله كما اذا اصابته السجدة في حلوته حاته
يركع بها قياس اي يجوز الركوع به اذ هو واجب من السجدة بالتلاوة فان الخوف
به وهو السجدة انما وجب للتعظيم ومنه كلاما سيبان والظاهر ان الركوع بسبب السجدة في
الانكسار والحق قد اطلق عليه الركوع في قوله عز وجل فاقضوا ديونهم واسجدوا لله حلقا
والحق في الاستحسان اي القياس الخ لا يجوز لان الامور هو السجود والركوع غرة فلا تسمى احدا
بالركوع بل تسمى بالانكسار والصلوة والركوع العلوي بالسجود وبالعكس فالقياس
على ركوع الصلوة وهو قياس خفي يفتي عدم الاجزاء وظاهر الحق وخفي البطلان فان اذا باطن وجد
ان السجود لا يفقد به عند انعدام السجدة الواحدة فترتبه مقصودة بنفسها حتى لا يلزم بالخذ
انما المقصود اظهر التواضع عند التلاوة في لغة المسلمين وهو يكفل بالركوع وفيه تمايزات الاول ان
المثال غير مطابق للمثال فان القياس على سجود الصلوة واضح بالنسبة الى القياس على نفس السجدة
التلاوة كما لا يخفى وان شبه انه يلزم ان لعل عدم وقد كنتم منع ويمكن ان يدعى بان القياس على السجود
التلاوة بعد اداء التواضع والقياس على سجود الصلوة بعد وجوب السجود بعينه وهو امر وجودي قد
لزم عدم اجزاء الركوع والثاني انه ان فيه البطلان النص بالقياس عليه وجوابه مثل امره ان شاء في الزيادة
فان في الشارع حصل الاذن بالاستسبال ولم يجب بغيره اذا اثنى بذلك الغير فقط نحو اذا جاء
الشاء فتأهب فمن تأهب عليه التأهب ونحو قوله تعالى اذا قم اليه الصلوة فاعلموا وحكمكم
الآية واذا يؤذي للصلوة في يوم الجمعة فاسعوا اليه ذكر الله فان في قوله وقيل الغمام اليها وسعى اليها
قبل التلاوة لا يجب عليه شيء واذا التفتطم قد حصل بالركوع والسجود انما وجب والارادة انهم
علموا ان المقصود من الجانب السجود في التلاوة التواضع بما هو موضوع له وهو عبادته لم لا يجوز ان يكون
مثل سجود الصلوة كيف في شبهه ان النص منها يقع على ظاهرة يتفق فقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
السجدة على فرس سمعها كناية الهداية وهو موقوف على ابن عمر كناية مصنف ابنه ابي شبيب وبكذا اخر
علمان كناية البخاري وفي صحيح مسلم مرفوعا اذا قرأ ابن آدم بالسجدة اغترل الشيطان فيك يقول ياويل
امرين آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فاجيب في التارك له ان في قوله الله عز وجل ان
يتبع على ظاهره كيف ليس مفاء على السجدة او المقوم مقامها فالقياس بحجج الاربعة البطلان له الله فلا يجوز

لا يجوز اطلاق الركوع عليها مجازا او شبهة لان الاقامة مقامها وهو حفظها
على وجه الجهر من عدم الاثر او لكن لكل مجازي عن ان يسود وان عثراتها اجازان
ركع عن السجود في الصلوة كفي في القدر ولكن الحديث الرفيع متقدم الى ان ورد الى ان
خصا صفة الاثر بالاعتناء وهو الاثر بالاعتناء لا دليل عليه لذلك عدل
بالتقسيم احر وهو موضوع التوضيح ونحوها ومن اشبه الاطلاع عليه فعدله مطالعتها
ثم انتم المتشبهون بالقياس المحقق لغيره لان مقتضى القياس استدعاء خلافه
لان مقتضى القياس لا يرد والاجماع لا ينافيه لان مقتضى القياس لا يقتضي مخالفا الى غير
الاجماع لان مقتضى القياس لا يقتضي مخالفا الى مقتضى القياس وقدره لا يراجع
فيه وانما الكلام في بطلان القياس مما يحل في الاثر ان الخلاف في الثمن قبل قبض
المبيع لا يوجب بطلان القياس بل وجهه استيصال القياس ان يكون البينة على المدعي
انما ثبتت والاثبات في كل ان ثبتت البينة والمدعي على المدعي لانه اعرف بحال ما
في يده واذا الباع يدعي زيادة الثمن على المشتري فعليه البينة والمشتري لا يدعي عليه شيئا
فان المبيع مضمون عليه فكون المبيع مضمون عليه لكن لا يقتضي القيم من لانه يطلب تسليم المبيع
من قدر الثمن الذي توبه وبيع منكره فكل مدعي ونكر ضمني لفات فستحقه بالان من قبل و
منعجه العقد منها ولكن لا يفي به الحديث والباع اذا احتلف والمبيع قائم بعينه وليس
بمما يمينه فالقول بما قال الباع او ترداد الباع رداه الدارمي وان باعه وفي ردائه المبيع
اذا خلف الباع فالقول قول الباع والمعا بالخير ورواه علي ما قال الشيخ عبد الله الوطو
ان المبيع ان رضى عنها والا فليس فان مقتضاها خلف الباع فخطا او اراد الباع وانما المبيع
فلا يثبت ولكن قال كل حديث مروي في هذا الباب يحمل الكلام فالدار على الحديث المشهور
البينة على المدعي والمدعي على من انكره الله اعلم وهذا حكم نقدي الى الوارثين والاطار اى
اختلف وارث الباع وورثت المشتري في الثمن قبل القبض كالفان كل منهما مدعي ونكر وكذا
اختلف المتباين والمواجر قبل السيف والمقود عليه في الاخرة تلافات وتراد ان قاتا
بعد القبض اى قبض المبيع فلم يمين الباع الا بالارء وهو قوله صلى الله عليه وسلم
اذا اختلف المتباين والمقود عليه في الثمن قبل القبض تلافات وتراد وكذا في كتب الاصول والفقه وقد
عرفت له هذا عند اجماعه وايضا لم يمت فمقتضى القيم وكذا ورواه لا مدعي على الباع

والتعالي ان قول ان دلالة النص لغيره ولكن ان الورد

والحقوق واحدة لكن بجانب

ان سلمنا الحديث المشهور فذلك لانه يدل بالعبارة على ان المذهب المذكور اعترض الضمان منه

المشترى مقبولة وهو دفع الدعوى فاذا صحى الدعوى فكونه مدعى وبالضرورة يكون الطرف الآخر

مكسرا عليه مقبوع الاطار ولا يبعد ان لقنا ان المشري لا يطالبه البائع فكل مدعى هو المدعى

الذى لقوبه بقصد دفع دعوى البائع وسى لا يمكن بررس عليها فقبل البينة فان من الدق مقبولة

بما ان قد لا ترى الوضوح بالمثل وليس يستدل الا فان التقدي وعدمه انما هما من بابا من باب

لعدى الاستينان لغيره من الاستصحاب الاجتهاد اصلاح الاجتهاد بديل الاجتهاد

في جعل حكم شرعى وشروطه ان كوى علم الكتاب بمحاربه وجوهه التى قلنا وعلمنا بطرقنا وان

لعرف وجود الكتاب ولم ينفذ المتأدبر الى الذى منه ان لو لم يكن الكتاب ما يتعلق الاطعام

ومن السنة ولا يشترط المخطوط على ان لو لم يكن الكتاب ما يتعلق الاطعام

شيء ما على ان لا ينفذ المتأدبر الى الذى الباحث الاصول وقد مر بني كتاب

ان فقه افاض ان حوا جميع ما يتعلق بالطعام شروطه وهو مسئله عدم تجوى الاجتهاد او الاستصحاب طريق

كيفية لاجتهاد مسئلة جميع ما يتعلق به في تجوى الاجتهاد والجهود على الاول والثاني وسواهما

محمد حيث يقول ان من لم ينفذ حديثه والصوم بالاقتيام فاعتمد عليه فعد ما رجم ظن ان حرم

قد بطل فالحكم على كفاية عليه لانه لو افاه النص فلا كفارة فيه ان لا يجب علينا ان قول

الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينزل عن قول الفقيه خلافا لا يوجب على هذا من القضاة

الفرائض والايات المتعلقة بها فلا ان يثبت ولا ينفذ احد او ينفذ راسخ ان يحام والامام محمد

الابو محمد الزالى ونسب الى الاكثر وقد وقف البعض وذلك لان الامة انما امرت باتباع الرسول

بما جرت له غالب اراى مستنى ان لم الجرم فان الاحتياط عليه لى القطع نعم عز
المورد في الحسن الذي استبط عليه على الفصوص فما اذا ظهر ما شره العين في الجنس او ما شره الحسن
الجنس حتى قلنا ان المحنة على مرة وليس في ذى والى في موضع الخلاف واحد وعلى الجود
اذا لم يظهر الواقع في قتال المحل واثبت واذا ظهر الواقع فلا تكمل الخطا ولا تفتح المحل
الا جامع وهو لا يخل بامر ان يسود في الموقف وقد من قبل ولا يمكن في الاعادة قال ان
مسود في المحل على من في رجل تزوج امرأه فأتته عينا ولم يدخل بها ولم يفرق بها الا ان
كان ذلك هو ما في امره ورسوله وان لم يك خطا فمن ان ام عبد في
رواية قتي ومن الشيطان دابة ورسوله تروى ما بان اوى لها من مثل لها لا دكر ولا
شبهه وهذا ما ينص عليه اذا كان قول الصحابي والذى رواه في القدر عن الترمذي
والناسي داي داود فليس حدث الخطا والعدا لا يظهر في التور ان الول
عليه اطلاق الصحابة المحل في الاحتياط مع ما ذكره في خطا امير المؤمنين عا كرم الله
وتوه الى الكرام وزيد بن ثابت وغيرهما ان عيسى في ترك الول وهو خطا ثم فقال من
شأنه باله ان الله لم يجعل في مال احد نصفا ونصفا وقلنا وقال امير المؤمنين الحسن
رضي الله عنه في الكفاة اقول هذا راسي الى ان قال خطا ومنه ومن السبطان
وقال امير المؤمنين علي رضي الله عنه وعن ابي الحسن فاجتهدا فقد اخطا فنع عثمان
وعبد الرحمن بن عوف والذان اجتهدا لم يطلب في وجهه فقد اصاب والاقطاع
واجب على المطلوب باليقين على ظن من الدليل وهو غرضه ان الظن انما يتعلق بالنسبة
الحاكم عن الواقع واجبت بان ذلك النسبة كونه اليق فاجتهد في الشرح اغناوه وروى عليه
بانه من كل الكلام الى الابقه في الخطا ومنها فبزم على رايهم ان بعض حكم الله في الواقع
مما يتعلق في الواقع وهذا الذي نرى واعلم انه ان يجوز في الزرع حتى يكتف الحال فيقول انه
من المتع ان يكون شيء واحد حراما وواحدا من ذبا وكرها وادبا حلالا لان الاحكام مخدو
فكونه صوابا البتة انما يتصور تعاقب الى المكلف كالحصوم فانه واجب على المقوم وليس
واجب على الباقر فادى الى اباحة راي مجتهدا ووجوبه فهو في الواقع واجب عليه
وعلى مقدمه وان لم يكن كذلك حتى غره واخلفه لمجهر على ان واحد انما هو اب
حاشا البتة وقالت المقر على مجتهد مصيب والى في موضع الخلاف بعد هذا

وفي النحر انه مذهب الجي سى ونسب الى المقره وعليه الحكم بالوكران قلنا في وطاعة ولا يفصل
لا يشبه في ان الفحص وجوب في نفسها لا بالنسبة الى النفس وبعد ذلك ان

سبح الدليل واحد اسما عليه وعلى محله وعلى غيره غائاة الامر ان غيره اذ
هو غير متعلق بالعلم ثابت عليه ان تم الدليل ولعل وارض لا شئ ان منزع فيه ومع ذلك

للجهد في دل واحد وما لم يكن ان الزوج والزوج محقق الراي في شئونه في الكفاية
انت بان فعه محرم عليه وهذا لا يحكم او بالعكس فان القيسل واحد ولا يفضل

ان يكون حراما عليه ولعل لا عليه في حكم الله تعالى واجب بانه مشترك للارام لانه لا خلا
في وجوب الكفن ولا كف ما في فان وجوب اتع الطن لا يورث كونهما متعلقا حتى يلزم

اجتماع المتماثلين المستلزم لاجتماع التقيض بل غائاة ان لورث ذلك الى التعلق
وفد والمعاش وهو كونه بالراجحة الى من فوقها حكم بما شئت من خلاف التصويب فانه يلزم

كونه علما وحرمتها على الزوج المعائن باثباته وهو خلف وما قبل ان مثله لثا رخص اللان
فلا حكم كل وضع الى من فوق في حكم به فهو الحكم غدا في المطلوب في انفسه وشئ

ما ادى اليه اجتهاد واحد منها مودت الحيا والبنه وان قل ان ما ادى اليه الا
وهو كونه ثابتا بطول الدليل فكون كل هو اما قلنا في رخص الخلاف الى اللفظ فانما

نذكر ان اثباته بالاجتهاد من كون الزوج مباحة او غير مباحة وكون الورود
او كونه متعلقا بخلافه وما ذكره المحقق من ان عليها بابت بالنظر الى الدليل فهو حكم

آخر يجتمل ان يكون خطا او صفوا فلا خلاف في ما يقع ومع ذلك لقول ان الدليل غير ثابت
الدلالة في نفس الامر والا اجتماع النقصان فواحد منهما متفاد بالانقاع او غيره وان اريد

ثبوتها بالنظر الى الدليل بالنسبة الى المستدل فهذا صحيح لا يتبع ان يتابع فيه فالخلاف لفظ
وما في النحر ان الجواب الحق ان مثله مخصوص من تلقى الحكمين بل اثبات حرمتها الى غائاة

الحكم لان لزوم المفعة منع شرع ذلك فيه فامل فان كل صورة فيها لا بد من شئ
فما عاده القابل ان كل مجتهد مصيب والضرة فاجبه بان المجتهد لا يتفاوت في

الاحكام والنسبة ان الزوجة في الصورة المفرونة ان اجتهدت فلا بد من ان يكون صوتا
لانه لا مزاج فاجتهاد الزوجة فيكون خطا ولا يصح ان يكون الاول منوها لان النسخ
من الوجي وهو لا يخلو عن شيء والوجه ان يتي ان هذه الصورة او قد استنبط فلا بد

فلا بد من ان يكون فيها خطأ وليس ذلك الا بان المجتهد ما وصلح ما اودع في الحج الشريعة وفيه
الكل على السواء قل والاوجه ان يقال ان الاجتهاد منجبه يستلان لاول الدليل كذا ولا ريب
لا حد في ان الدليل لا يمنع الاجتهاد الحكم في الواقع واذا هو قبل فالحكم ثابت قبل
الاجتهاد وكشف عنه والشريعة عامة لكل ليس فيما ان ما يقع فهو لمن ظهر كونه فلو كان كل ما اجتهاد فيه
صوابا لم التناقض ثم لو كان كل مجتهد بمنزلة غيره في شريعته لكان لما ذكره وجه وتعدا ظاهر لمن
سواهم كالاخيه وما يذكروه ان الرجوع صحيح عندهم وليس ذلك الا بان الدليل متفاد عدول
ذلك الا الخطأ في الاستسناع ومقتضى المنصف وان لم يتم المنصف والذي جزم على ذلك
امر ان الاول ان ما ادعى اليه الاجتهاد واجب العمل اليه ومنه الخطأ فلم ان يجب العمل بالخطأ
وهو خلاف المعقول والجواب انه لا منافاة فيه فانه محتمل الصواب في نفسه وعند المجتهد هو الصواب
ومشبه مثل اخفا القاطع فانه قبل ظهوره يجب العمل اذا ادعى اليه الاجتهاد وهو خطأ فانه في لفظ
القاطع وبعد ظهوره يجب ان يرجع عنه ولا يتعد ان يقال ان الواجب عليه هو الصواب
محقق فوجب ما ادعى اليه الاجتهاد للضرورة فالوجوب بالذات في نفس الاطراف هو الصواب
الخطأ وجوبه في الظاهر لكونه شبيها بالصواب وما ثم من فتركة اليه وتركه لا يلاخره لافترقه لان
الرفق عدل لا باعث عليه لانه لا دليل شرعي عليه وهذا كوجوب الكذب في بعض الصور والسر فيه
ان الاحكام ثمة قبل وليست الاحكام ولكن لا تكليف على الفاعل فلا اثم عليه اذا لم يكن مقفرا
افاضه مقفاه انه بعد الرجوع يظهر بغير الحق لا يجب عليه التلافي وجبر النقصان بالتقصا وكونه
فان الضرورة او قد اوجب الخطأ واستنج بها فلا وجه للتدراك كسرت الحزم واكمل المنية في
الاضطرار واشتبهاه العلم وهو الظاهر بل المصريح في كلام القوم وعليه ان يتبين ان لا يقع الفاسق
تفاده اذا ظهر الخطأ في البرهان كرجوع الشهود وهو المذهب وعليه ان يتبين ان لا يقع الفاسق
تفيدة الصلوة بطلان الطهارة بعد ظهور نجاسة الماء مثله لانه لا فرق بين اجتهاد وخطأ كما لا ريب
في ان قل ان الحمد قل الاحتياط على ملاكليف عليه وبعده كان خطا وغافل عن الصواب
فلا كليف وبعده ظهور الصواب لا عقل الخائب فالان قد كلف فلا تدرك خطأ ولا كليف
فانه مكلف بالصلوة والوقوف على ما هو مقتضى العقل امر واذا لم تقع في محذور التدراك
وقد كان الوجوه عليه على ان الظن للضرورة واذا قد ارتفعت فمعدا الى قل ان
التدراك ليس مشايخا على عدم القول كان مدمر المنع على واذا توجه الخائب ولم يمتد الخطأ

عن الجواب فقد اتم النبي مقام الحقيقة لا تتأهل المطابقة للواقع فهو الفرد فشر
الذي للآيات على حسب طهه اذ قد ظهر الخطأ فحذفت الاقائه وعاد الى صفة
ان يحذر التارك الكائن شرعا كما في العلوات المكتوبة بخلاف الجوهري العبد لا يؤمر
بما هو الحال عندنا في الطهارة من الاضوء ولا يخلص الا بالاثبات ان الاتباع في
الكليات نعم المحترمة مقام الى دون الحيات اوله ان الوصول الى الحق والبرهان
مستمر فان طهارة الماء مما يعلم داء الخطأ في الاستدلال فامر الوقت صعب فزاد
ان الظن الا حق في الاول في احتمال الخطأ فلا تقوى على اليقين بالواقع بالاعتقاد
السبق وذلك لعدم الصلوة اذا اخطأ في سمت القبلة او لفوف بالروح وهذه
ان **ف** اعلم انه روي عن الامام الاربعه الثوري الضم خلافه ولكن ذلك محض
ان الفاضل اذا قضى بالتجمل او التعميم فما الظاهر ان طهرا كان الشهود كدريج
مشكلا **ف** **ق** هذا الذي ذكرناه فيما قاطع فيه والظاهر ان قصر في الطلب فتوهم
وان لم يقصر فيه بل اوسع فيه ولم يصل اليه فالحق رآه ليس ثم وهو في **الشيء**
وهذا الخلاف في الشرعات لاني العقلات الاعلى قول بعضهم والظاهر ان
الخلاف في الفروع الفقهية المتعلقة بنفسه العمل التي تختلف خلاف احوال الخلف
فانما يمكن ان يمارى فيها بان ما اتهمه فيه ثابت في حقه وفي حق متبعه وما ليس
سواء كان عقليا بسببه تحصيل العقل به دون ورود السمع كحدوث العلم ودون الال
الحق او غير عقلي كوجوب الجنة والنار والان وجود المراط وعذاب القبر كونه تعالى
سيما وليا او مما مشكلا يمكن فيه النزاع من اهل العلم كمن ذكرنا وكيف اعتقد احد احوال
النقصان فلا يحصل كون العالم قدس وفيه ما معاد لا بعد ان يراى بالشرعيات
الفروع الفقهية وقوله في العقلات وقع المثال كانه وقع لاني العقلات مثلا
ولكن لا يلزم كلام الشراح والابعد ان له ان المراد ان الخلاف في خمس شرعات وهو لا يعلم
ان يكون كل شرعي والتفصيل ان التمسك في العقلات المصيبة واحدة والمخالف ان اخطأ وما
على الاسلام كوجوب الواجب الوجودي كالتوحيات فهو كما فرغ من مطلقا عند المعركة اي بعد التلويح
وقبله بشرط التلويح عند بعض الحنفية كغير الاسلام اذا ادرك بركة ان لم يسلطوا السمع والمطلق
ان لم يسلطوا السمع بل يردوا الشريعة والنبي ربه من الحنفية والظاهر ان الخطأ في غير الاسلام

والاسلام كفى القوان وادارة الشريعة ان لا كافر والمخلف في الصفه الفوعة الضرورة كالحلوة
حرثا له الكس وغيره الا انهم قد يدعون الى راء الجمهور قال شر والاصم والظاهر والاشارة
ان كل مخلف انهم قال بالمخاطبة انهم مجتهد ولو كان مخلفا فماتوا بالاسلام والكان غير مسلم ويجوز
عليه احكام الكفار في الدنيا وقال العنبري ان كل من مجتهد صحيح يجب ان يكون وادع انهم
يكون في التوراة والاشارة في القاصد البصا في الطالع حيث قال في روى عن الصادق ع
ومنها على خلافه والاشارة ان المخلف فمات من ضرورات الدين اي ثبت في الشريعة لا لا
فيه لاحد ان رفع عقدة الغادر وطلب الحق لا بعد انهم البتة وما لكل مني ان لا يكون الكس
وهي كلام لا تنفع ان يسير وفي مثل هذا الكتاب استدل الجمهور باجماع المسلمين على ظهور المخلف
كالي حواء العنبري من الصبيته وغرم مع له في صلبه عليه وعلى الدولم على علومه الملكة
النار من غير فرق بين مجتهد ومعاذ مع عليهم بان كوفهم ليس بعد ظهور حقه الاسلام لهم
والقوات كقوله للكاظمين وسببته مولانا ان كل بغير مقتضى ما ادى اليه الاجتهاد فعلا
يطاف لان الاجتهاد اذ قد ادى الى شيء فلا يمكن مثل الراي الى ان العلم من قوله الكس
فلا يكون من العقل فلا يكون مقدر اذ قد ثبت الكس فلا طيف الاجتهاد وقد ادى
واحدة لان المخلف يحصل اليه في دعوى ولعله بان مخلفي الامارات والشواهد لا تقطع
بجمل الصادق عن بعضه وكونه متحيزا لمخلفات الاجتهاد ولا يبره متحيزا له والعلم لنفسه
مكتفيا به **اشراق** ثم المجتهد اذا اخطأ وكان في خطيئة ابتداء او استمراء وهو في علم الهدى
الشيخ ابن مقفر المازندراني والمجتهدين مهيبا ابتداء ومخلفا انتهوا وقال الشيخ ابن عامر في الخلا
واقعة اذا ابتدوا بالاجتهاد وهو بمنزلة غير مخلف - احلوا ان حمل على خطيئة فله لا خلا له بعض
شروط الصحة فالخلاف واعلم انه قيل في تقية الاصابة في الاجتهاد انه لو اضر عليه الاجتهاد
فانه بمنزلة الاجتهاد في ادائه ما وجب عليه من طلب العلم ولذا لم يسمي المخلف اجبرن والمخلف اجرا
واهدا والمخلف في الاستمراء عدم الصبيته التي تخرج المخلف الى ان المخلف غير مأخوذ او مأخوذ
وهذا بعيد خصوصا عن علم الهدى المازندراني مع انه لم يسمي الاستمراء في العلم دليل قطعي
في المخلف غير انهم من بعض العبارات ان الاصابة بالابتداء استحقاق الاثر والمخلف عدم
الاستحقاق وقد جاز الخلاف فيه بان المخلف يجوز عند البعض معذورا لانه لم يترك الصلوة
لا يزال في المصلين وقيل موقوف وظاهره استحقاق العقوبة ولكن قيل ان المأخوذ اجور

وفي التحرر لحد غرضه فان القول بالانحراف ليس للخطا بل لامتداد امر الاجتهاد وثبوت ذم المفسر
الامر معلوم من المتن لا يتأتى لغيره فحق ان يكون مراده في الاخرى الخطا وانتم الخطا هو الخطا
اتفاقا فلا خلاف في القول ان القول ان الامر انما هو بالاتحاد والصحة فلا خال بالاتحاد والخطا
والصواب والجواب انه طالب للعلم بالوضع ولكن وقع في الخطا وكان لا لولا
ولقد بان في محله بالنظر الى الدليل والحكم قتل انهما فقط وهذا البشر الى انه يجوز الا صاحب في الدليل
مع الفهم في الحكم لان الدليل الظني لا يسلم الحكم وهو شبه قول من يجوز تخصيص العلة وهو العلة
مشبهة فان حاصله ان من خطا في الضم ايراد ان الدليل خطا ولحقه في الدلالة او من جهة
وكذا ما وصل اليه من الحكم ومن صده في الابتداء ايراد ان الدليل في نفسه صحيح والحكم كلف
منه وهو لا يخلو عن دغنه فان التصويب قول العائنه وبعد منهم ذلك مع عدم تجزيم كخصيص
الضمان الدليل ان كان لخاصة اخرى او غير مرجح وكان دلالة ناجية لم تلحقه مغايرة فلا يفي
لشبهة مع تخلف الحكم والارتياع الامان عن الشبهة الجاذبة لقياس ظاهرا لا سلكا
الشك والعدس اعرف في كنف المار حوان الاخطا ابتداء وانها في حوانه الى
مفسود المار تدرى ان علمه لا يصح والحق انه يجب ابتداء اي في حق العمل محط انيما
به المطلب في صامرا ان علم الله موسى ان الحكم انما هو حكم المحنة لا حكم الله لخاصة لعمارة
فلا يقع عن الواجب بل اعلمه الا فائدة اذ الكفاءة والكان حاله في
اليه والجمهور يرون ان علمه وقع صحيحة مقبلة اذ ان الظاهر مقام الباطل متساويا
وضرورة ومنه مثل عدم نقض قضا والقضا وهذا خلاف مخوي فان دفع الاسكال
الا ان ثبت ان علم الهدي لا يقول بذلك اخلف في ان الحكم يكون مابجوا
اولا وقد عرف هذا الخلاف فيما في دليل ظني واما الدليل فيقول ان المحل انتم لان بعض
التقصر وقيل غير انتم ونرى الى المار تدرى والجمهور في كنف المار ان الصواب في طريق الاصل
الكان ساعوس لان التقصر من قبله والا اذ حرام الله الممان حل وعلا ان الذي يزدون بغير
فيه وانما اقتنا لا يجوز تخصيص العلة لانه لو دى الى تقصير كل جهة خلافا لبعض
وذلك ان قول كانت عليه واجب ذلك لكنه لم يجب فقام المانع فصار مخصوصا حق
العدله الدليل دغنه ناعدم الحكم ناعدم العلة منها متاهان الاول الى كخصيص العلة
السعوى في الاصطلاح بمعنى انها والحكم مع تحقق الدليل في على مذبح التقصير

راى ان المحمّد نظري ويصحب ثباتي دانسته لال المصريح كانه معاداة على المطلوب فخرج على
طرق الدخ كثره فتوزر التحصيل لا يلزم التصويب وانما يلزم لو لم يكن هناك اذ في اخر وقد يجب
بان المراد بالتصويب عدم القول بان خط واه صلات بالتحصيل لا تنفع الخطا وعن العوالب
فكل علة فهي دايرة جوار العوالب والخطا بل لا تقطع بالعوالب

ولا اعتراضات على العلة الى معارضة والمعارضة في العلة

مستبعد ان السلك والمعارضة في النوع وجب العمل بالمتناهي شهادة القلبي

المنع الجرد مطابقة بما يدل عليه العلة ولا بان فيه فخل في العلة ولهذه المقتضية البعض فلا يخرج

الذي ستن به حتى والعلة المعارضة في البطلان على العلة وهي العلة الذي رجع الى المنع من

انه كلام على العلة بدون تسليمها اذ الاعتراضات التي ترد قبل تسليم العلة او الدليل راجعة

الى المنع والتي ترد بعده راجعة الى المعارضة فلو جاز دفع البعض لوجوده عن ابداء الى دفع

لم تنح خطا والعلة في المعارضة فان قيل اذ اخرج الخطا فقل جاز ما لا مانع يجوز فوضه

لقدومه بعد قيام الدليل على العلة وانتهى بان المنع مع جواز الجمع بين الدلائل الذي

على علية العلة ومن مادة النقص لرفض المنع حكم باطل والبعث التحصيل لا يلزم ان يكون

بسان المنع بل كفضه فرضه وقدومه في النطقة المبسطة في التحصيل لودي الى الصواب

كل محتمل وجود احتجابا وجامعا للشروط ولا يمكن بيان الخطا فيه كذا ذكره بعض من في

شرح هذا الكتاب ولا تخو عن دغدغه فانه على هذه التعويبات راد بالمحمّد القاسم ومع

هذا لا يمنع الا ان هو لقائه العلة مع الانقراض لا يلزم الا خطا ولا انه لا يلزم عدم القول

به الذي هو التصويب فزودة ان عدم خطبة البعض القاسم لا يلزم الغدوم فخطا مع ان

البحث الالة لقده ان في ايدها ما مظهرى

وبعد التمرل لوني ليشه ان يكون من الخطا ان مقتضى العلة المستصحب بالحول انما وجد

وحسن مقتضى هذا مقتضاها لازم فانفع العلة وهو لا بعد ان لا يتعداه القوتان

ككن التحصيل مقتضى وجود المانع فاذ لم يوجد في نظر المتأخر وقد وجد ما ساقى العلة فلا يلزم

قلبه بحد احتمال وجود ما في العلة فتود انما رجع لقعه وجود المانع وليس ينبغي باق وهذا

كالعام فان مجرد الجواز وجود تحصيل مانع عن لقائه على نحو لا لقعه عن المحي وجوده او كونه

هو جمع من الاله على حوازم الجمع

انفاذ قال في التمرين التصويب لواقف اصل

الاسوي من ان الحكم المتعلق بالمسائل الاجتهادية والافعال سواسية في انفسها فجزان يكون كل مكلفا بما
ادى الله اجتهاده ويكون شاملا - فمعنى التصواب ان كلاهما ثابت في غيرهما لثبوت الواقع والاعمال راي
المعتبر في التصويب شكل لان الافعال عندهم مختلفة بالذرات حسا وفيها الخطاب بالامر والنهي على
وفق الحسن والقيح ولا خطاب في الازل بالتصويب بمقتضى التسوية عند الله بل في غير حجاب لاحد بما على
الاخر وهو شكل عندهم لانه لا يجوز عندهم وروعه الامر بفعل شيء ولو ادى راي كل احد الى وجوب كيف
يكون مصيبا وهو لا يعنى لان شرفه من الاشياء سوية روي التصويب واكثرتم على الجمهور وكون الخمس
والفتح شريعا لا يورث التصويب فان الحكم في المسائل الاجتهادية انما هو حكم الله تعالى وهو متعين
ما نوحى الصريح او غير الصريح فان واقف الاجتهاد فهو مصيب ولا يحيط ولكنه غير جابر له فان
مقصودة ان التصويب يمكن القول به ولا بناء على العلم به التحمين بخلاف المعتبر له فان اصله فيه
بناء به وهو طورهم فينبغي ان ينظر فيه فبق آتيم لم يبرهه واما خلافا للافعال حسا ونبي ان الحسن
لا ينقلب في الصلا كيف انهم يحوزون النسخ ووجوب القوم على المقيم دون المسافر وغير ذلك
طورهم في هذه المسئلة طور الخفية فعندهم ان الافعال التي حكم الشرع فيها باحكام هي كذلك في الشرع
وليس الشرع الا كما شاعا وقد كشف غرنا في امرى الله الاجتهاد فتوابع في خفة في الواقع وفي
علم الله تعالى عز وجل والحكم قد يختلف باختلاف الاحوال كالسفر والتخفيف كذلك الاجتهاد في بعض
عباراتهم والى ان الحسن ذواته لا نزول في شكل جداول بشكل كثير من الاحكام ولا منافاة
وضوح المرام والمقام الذي في تحقيق القول في ذلك التخفيض فالحجج على جوار
اي
مع كونها منقوصة فانه العلة وكذا منقوصة بتحقيق مانع او انعدام شرط ومنهم النواقبون في اصحابنا كما
كدر في الخصائص والفاخر اية زيد في شرح ما دار في النهي وقبل بعدم الجواز وعليه ان فعي وشايخ
ما دار في النهي والواحين مع يراونه اشرط العلة عدمه وقبل الاول هو الصحيح في ترتيب علما في العلة
فقد لم بالاستحسان بالاثار بشرط عدمه كون الاصل معد ولا غير سنن القياس وقبل يجوز في المنقوصة
نقط وقبل يجوز في السبب فقط اما المجوزون فقد احتجوا بانهم يحضض وهو جائز في المنقوصة و
غيره ولا فارق بين ان العموم في عوارض اللفظ فلما القياس يفتقر فانه في الظاهر ان الشمول
يجمع المحال امر بوضن نفس العلة فيلحقه التخفيض اي ان ذلك الشمول للقبض والقبض لا ينافي
في الحكمه التامة المسقط صلا لان يكون ملائمة بشرط الحكم في بعض المواد دون غيرها كالسفر مثلاً

فانه على سقوط الصوم والحكمة الحكام وحكمه ملازم ولا ينافيه عنه ما كان مانعا كما عليه
من غير انما دفعه على ما عتد على الجواب بعد خبره من سنة كمنعها فان قالوا لا ينافي
من القدام ان شرط ادوم ومانع فاعلم في الحق المحجج اذ هي مأخوذة مع اقرارها مع
المانع فاعلم ان شرط البيع والصف الذي لا يس من الرتبة قلنا قد اى النزاع الى
اللفظ في حوز ايراد الوصف الملام والنسب ومن اكر اوجه ما توقف على الحكم وهذا
في اصفحة الاسقاط صوره فان قيل ان المسكن انما يكون ان النبا انما هو تلك العنصر
شئ فالزاع مقضى فلانهم وافهم ان التاثير انما هو لها وليس شرط اطلاق النزاع على
انهم فان المحر انما حوز ان الوصف لم يصب المانع كما يحكم كونه ان يكون ملازم لبعض المحال
في نظر ان ريع سوا وسمى العلف فاعلم ان واحد الشرط شئ والمنكلم مكر عليه ويحاذي الماد كونه من انه
يلزم التام في الشئ والعنصر كما في كنف النبا ان من قال ان المونة اكمل ان الوصف يظل
ان الشرع جله دليلا واما رده عليه انما وجد في كنفه المعنوية فهي من ذلك ولا حكم لبعض انما
اما رده فان ماله اليقين ساه وفيه ان الرتبة على ان الشرع جعله اماره لوزن انما ساه في
في ذلك الوضع فاخرجه ما مضى بخلاف العالم المحض فان الامار مالا واما بخصوص غير ما فهم
اعذر وان الموضع رفع المانع فهو الامارة او مثلا في النبا ان هول ان ذلك نفسه كان
مناسبا لكل الشئ لا انقطعت عن درجة الاعيان كما في الكذب لصلته راجحة عليه ان صدق او ادعى ذلك
فانهم الى الصواب كل شئ وان ادى ادى عدم الله فان حاصل مقالهم ان العلف شرط
فاذا عطل وصف والعنصر في السفسلا فقص من الاين علم ان هول ان العلف في الشرط
انزع ما قالوا ان حصل العلف لم يمتد حكمه ماله الحلف ما هو اذ لم يعين الحال الاعيان
او سببهم انه لو الحلف انما يثبت بحلف او ان يثبت المانية والمانية انما يثبت باليد
العدو او ان يثبت ان اريد الثبوت في الواقع فاعلم ان الوصف من ان يثبت يدور ومعنى ان
الوصف في العالم علم العلف كما وجد الاسرار فاعلم ان الحلف لا يثبت ما مضى فالوقوف على
المانع بالعدو من الكذب فالحال ان كون الشئ كذب اذ اصاب على منع عن مضاه وهذا ولا يثبت
على موجود المانع بالفعل وبه اسرل والا فالامراط برود برولم سببه ابيه كونه في التيب
المعطل **فان** انما فعل ان من المحر من محرزه ملازم مع ليس يثبت الحكم بشرط المعطل وقال
الشئ ان تمام والحق نقل بعضهم ان الالقاء على المنع مانع **انما** قال بعض المراجع

هذا الكتاب بيان عدم حمل ان ربح على ما قرآن وحقق انه يدور في وصفه والاول مرجع الى
 ابدونه لم يتم التحصيل وهذا الحكم شرعي لا يصح ان يثبت له محذور من جعل ان ربح اياه عطفه كحالة
 كحصول العلة فانه حكم عطفه عندهم لانه عبارة عن عدم اسلام العلة الاطراف فاما قوله بغير ربح
 اذا ربح الى الصواب كل مجتهد والفرق بين حصول العلة وعدم الحكم لعدم العلة قد عرفت انه لا ينافي
 اليه فان لم يحصل ما لا ينافي عند فاعلمنا الشرع لا غير فادكان عبارة عن عدم الاسلام المذكور فلو عرفت
 محض الاستدلال العقل غرض واضح الصواب كقولنا انما لغة وتختلف الحكم عنده مع تمام العلة انما ثبت
 بالشرع مع حكم العقل لعدم الاسلام والفرق بين كحصول العلة وعدم الحكم لعدم العلة وان
 التصريح لم يرجع الى النزاع في اللفظ فاصل توضيحي وبيان ذلك ان اي التحصيل والقدام الحكم
 لعدم العلة فاما الحكم في الصيام انما لم يثبت في حلقه انه بعد الصوم لفوات
 ركن وقد مر ان التعديل بالعدم من غير حازر وفوات عدني فالف و لان يوجد
 والعدم كحز ان العقل يشك في فاق قد عرفت فافهم اننا علمنا خارجهم انما لا يجوز ان التعديل
 بالعدم راسا ودعوى الوفاق انما هو في كتب المتألفين ادلوا ان السبب الثاني متحققا
 لعل ولا يخفى ان السبب متحققا لكن لا يشبهه ان ليس من باب التعديل اصلا فان
 انما بانها اذ ازاله لسن التعديل المتزاع في تحصيله ولم يزل عليه انما في الصوم الاكل او
 الشرب بالنسبة فانه متى صومه مع فوات الركن في اجاز التحصيل اي تحصيل العلة
 قال المتبع حكم هذا التعديل ثم اى في انما في وهو الاثر المشهور قال مع الله عليه
 على الاكل من اكل ومنه وهو صام فاكل وشرب ففهم صومه فاما اطعم الله وسقاه
 رواد النيران وانت تعلم ان انشاء الكل بانها والخروج من الصلوة للصلاة لا ينافي في
 الا ان الشرع الشريف اقام العذر مقام الحقيقة فالصوم وان ارتفع من الدين لكن بالعدس والركن
 لعمل المصلحة على حقيقة الصوم تعميلا اذ ان الركن هو الاكل من غير النسيان فافات الركن وفلان
 معاشر ما في التحصيل متبع الحكم وهو فوات الصوم في انما في الصوم العلة كما لان فعل انما في
 منسوب الى حاجب الشرع فقط عند النية وهذا الحكم لكل الكل ولحق الصوم لقف الركن لان
 مع فوات الركن وانت تعلم ان الركن منف حقيقة والمصلحة لا ينفك عنه فلو كان ما حله الشرع
 عامل معه معاملة الحقيقة في البدء والا التحصيل والنسبة الى حاجب الشرع
 انما في المنابة والتفصيل فان قلنا ان الركن ليس الاكل عن الاكل وسقاه الله

الاساس من غرض البيان فلم لغت الركن قلنا هذا هو الاقرب ولكن لجواز التخصيص ان يقول ذلك
بالاثر لانه ليس من التعليق في شيء فان بقا الشيء متقا واخرته باسمه ليس من التعليق اصلا
لا يحق فاقم ومع ذلك فثبت النسبة الى هذا الشرع لا يحتاج اليه كثر احد له ومن على هذا
القسم الموافق دعي من منع النفاذ العود كسب الخوف ان المونة بمنع النفاذ والبيع فاقم حقيقة
مبادله المال بالمال والمونة بمنع كونه مالا ويدور في الحقيقة امتداد الشيء بانها والركن وليس من
قبل المانع الذي هو لعل مقصود من اقسام المانع للعلو ومانع يمنع تمام العلة كسب عبد الغير فاقم
في لغة منعه فانه مبادله المال بالمال الا انه لا دلالة للبيع على ملك الغير فلا يتم في حقه وذلك
مستفاد منه وبطلان الجدل ولغاه ما حاربه وبطلان النفاذ وهو تصرف الفضولي وقد اكره
التأخرى وموضع التقدير ومانع يمنع اتمام الحكم كمنع الشراء للبيع وهو مانع غير نوت

البيع بعد منع المدة والاجازة يشك بذلك السمع
لقول ان لغت القسط من هذا القبيل فانه يمكن ان لغت
اجازته نشت الملك بالبيع الاول فاقم ومانع يمنع تمام الحكم كمنع الرادته وهو مجازة عن تنويع
في لغة الرادته في الازالة بدون القضاء والرضا والملك في الرادته من هذا القبيل
والمانع من تمام الحكم كمنع العيب اصحاب يستعمل طرق المناظرة ثم العلة في حادثة وموزة
وعلى كل قسم ضرب من النوع واعلم ان الاعتراضات الواردة على القائل كثره مذكورة في
المختصر وغيره والكل مرجع الى منع ومعارضة ونقص استغناء والاستغناء راد ليس مقصودا بالحق
ولا بالدليل بل بحري في الحكم الكلام كراهي على ادعائه على ما ليس هو بالوضع ولا بناء على قوله
اصحابنا رحمهم الله تعالى فالتعريض ان يفي على الدليل ما حيل او اشترى الى اذنه او غير ذلك
وعلى المتبذل بان مراده باي وجه كان ولا تكلف بالنقل من النسخ او الكتاب
ولا نذكر القوم فاذا اتضح المراد فلكان المقدمات باسمه باسمه عند التعريض فيقطع الطريق
والا فالحلل في مقدمته بينه وبينها مع المستند او بدونه وعلى المتبذل ان يتبناها في غير معناه
ان كان في هذا الدليل اجتهاد لا استعانة عنه في مقدمته معناه وهو في شأن الدليل
ان يفي الدليل بالسليم في لا ادائه ثابت والحكم يختلف عنه وهو المعنى او في اصل الدعوى
بان كان له دليل على خلافه وهو المعارضة ويستند في التفصيل الى مرجع كل ان اجتمع اليه
ويشترط الى ان بعض الاعتراضات المذكورة في كتب المفهوم المطروحة في كتب من ادله في

يحتاج ذكرها وهي اصول فاسدة وتحقق القول ان الله سبحانه **افض** ان من الاصول الباطل
 مقدره من الدليل فهو الكان بعد اراد المستدل دليلا عليها فهو معارضة وان بعد السكون
 دعوى الفردية فهو غصب المنه والقوم من اودا الى خلافه والكان ذلك المستدل في حد
 الاستدلال عليها فالاصح عدم قبوله الى ان باقى الدليل عليها كما لا يخفى **افض** ومن الاول
 المنع عما حجب الفاس وهو مفروغ عنه في المنزلة ولذلك كونه **افض** ان اوصى بان
 ختموا النوايا وبعضها بالضرورة ولا اختصاص بل لكل **افض** وبشر ان من الله
 في موضع بلقيس ولذلك شريح الاصول على غيره عن الاختصاص **افض** او ثالثة
 ان الذي هو ان الطردية مالا يمكنه مع الحكم كالتول **افض** بحاجب العلوه وهو
 مثله والظاهر ان ذكره الشيخ انى عام انهم ارادوا بها مالا يكون فيه ظهور ان تروقه بسبقه
 وهو ان يكون المسند ثابتا بالشرح بالتفصيل الى الف لا يجوز الا حال وبها فانه ليس احد
 يضيف الحكم الشرعي الى مالا فانه اصل اذا علمه فاعلم اما الطردية فوجه دفعها اربعة الاول
 القول الموجب العلة وهو التزام مالا لزمه المعلن بتقديره واصله تسليم الدليل مع بقاها الرابع
 في الحكم وهو اهل الى المنع استزام الدليل المدعى وهو ان كان مغالما لم يعد المسند كذا من غير
 ضمنا او هو مقتضى او منعه احوال بان في ذلك خلافا لوجه الاستدلال المطلوب وان الى
 بالمثل الحمل المذكور في تعريف البعض ان كان سائلا لهذا الحمل فهو بعض ان كان مخصوصا لمطلبا
 كما هو الظاهر لمن تتبع فهو دخل اخر عن المسح والقبض والمعارضة فالمحرم من الحمل المتعلق بعد
 التمام وصحة هذا الحمل الذي يميزه اهل النظر من القرب لقصته متعلق بعدم كونه دليلا
 والكان صحيح المقدمات في نظر اهل ولا ضرورة يلزم الى اوده الى المنع فاصل جدا ان العلم
افض ولا يخفى عن خطا من المستدل اذ اولى على الاول بان استخرج من دليله مالا سمي
 بان كانت شراطة الاشاع قد فقه ما بان لو رد الكبرى خزنة مثلا او بان استخرج من
 دوى شى في نفس الامر لكنها غير المدعى وهو زعم انه المدعى او طردية دليله او بان يكون
 في موضع الامام لازم فكل ما خذ الخصم كذا دليله لك في دفع الخصم والى بان كان الكلام
 المستدل شبهتها على اهل فكل على غيره اوده او غفل عن المقدمه المطلوبة فادرك ان ما
 ذكرت مسلم ولا لغة المطلوب او بان كان مقدره فتمتد ووجهين ولغة المستدل ولكنه
 غير صحيح عند اهل بل ووجه صحيح عنده ولكن لا لغة المستدل فخطا الى الصبي فوجه الصبي غير المدرك

المستدل فيورد انه بعد التسليم لا يقيد ك فان النزاع بعد باق وذلك لظن بان العاقل
 كيف نورد مقتضى واصل الكذب والافاضة الاسقف رضى المقرب او المنع وعلى
 هذا فان قولنا بالوجوب تمام وقولنا كقولهم اى ان فضة في صوم رمضان فرض اى
 فلا يتاذى الاستعانة فيه كرا الواجب من الصيام والصلوات فنقول عندنا لا يصح الا
 بالاعتناء وانما كونه باطلاق الله على انه تعالى من النزاع فان نهار رمضان لا يقبل صوما
 اخر كما في الحديث اذا انسحبت فان صوم الا من رمضان وقدم من قبل في ذلك امر
 الى ما كان الخلف من السبل بان شاء المراد فراد المستدل بعتن المكلف العرفه وحمل السبل
 على الاعتناء الا من ان يكون الخلف لا يصح الا لذلكت المعتن اذ ان تحت المشايخ وتفصيل هذه المسئلة
 قد مر من قبل وكقولهم في العقل ما يتعلق على فضل غلبا فلا منافاة في القصاص كالحرف فلم استفاء
 المناهضة مع بقاء النزاع في وجوب القصاص فانه السانع منه لا عدم المناهضة ومقتضاه
 الكثرة عن الوجوب وقولهم في المناهضة في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في السبل
 اليه من انواع الجراحات من قسم الخلع والى المستدل فتم لتفوق من عدم المنع والوجوب وظل

ان ماخذ هذه الحجة العقل لعدم ثبوت القصاص التفاوت في الوسيلة
 فقول السبل المنع في القصاص خلاف انتفاء المناهضة لا مرسم ولكن لا وجوب الحكم فانه لا بد من
 نفى جميع الموانع وانما هو الجواب مع اشتراط وقد اختلف في ان المقرض لصديق في الول
 بان ماخذ هذه غيرنا ذكرت والصحيح انه لصديق كما هو ظاهر فان ابل المذهب اعرفه كقول
 بالوجوب ثبت وهو انه القارض والا صل عدم الموانع وقولهم في الوضوء لا يثبت لان
 ما ثبتت رتبة بحيث اليه كالمطلوبة كتحمل ان يكون من قبل الخذف وليس هو قاسس الغير
 فبعد احراز الوضوء وقربه فقول المقرض ما ذكرت صحيح ولكن فرائض ان الوضوء يجب فيه الله وروده عند
 السكوت وبعد انرا لا يسع له ذلك بل لا ينبغي ان يواجزاض او لا يقول ان نه امقته وصفه اياه
 يجب اليه عند كونه فانه في مع المقدرة الطويلة ان الوضوء يجب فيه اليه عند كونه ربه وهو سلم وانما
 النزاع في ان غلب الاعفاء والمج بدون اليه بل يكتفي

فان شوب غير تمام

ان الشافعية عليه السلام على تقدير ان يكون وصفه واللائق بكمال الظاهر ان يورد ما بعد عليه
 ان يكون في نفسه صحتها والساعدة والصحة انما هو على تقدير الوصفه فظن انها الذريعة فيورد

ان القوب غير تام السنون اردت الوصفه فلا مطلوب والا فهو فم وقبل علم ان القول بالموجب ^{الموجب} فرع
 والمقدمه الواحدة ليست واسلا فلا موجب فلا يتيم ويمكن لا اعتد بان هذا السؤال تنه على خطأ المستدل
 او ان بل نكونه قولاً بالموجب على حسب الزعم فاذا المستدل انصر على ذكر نفي السائل انه الموجب وانسي
 لهما اوجبه نقول ان ما اوجبه صحيح ولكن لا ينفع وعلى التقدير السلي لا يتوجه اصله افاضه على طبق ما ذكره
 الحد لنقول ان القول بالموجب وانقطاع على احد المتناظرين قال المستدل ان بين فيما اخطا فيه السائل
 مراده وان ما ذكره لزوم المدعي ينقطع السائل والسائل ان انيت خطأ المستدل بان قال ان منه
 شرط الانسحاب مفقود مثلاً القطع المستدل بل قال ان فيه شرط الانتساح وقيل ان ذلك بعد
 في امر مقدمه الاختلاف مراد في المتناظرين افراد المستدل ان المتبرك في حكم المذكور نظيره ^{الاستساح} واللا
 متعلق بالمجموع لا بالذكور وحده ومقصود السائل ان المذكور وحده غير واثق فاولين مراده لم لو ان
 ينقطع سيرة البحث ان سب القطع وانت تعرفت انه غير المنضب فانه كان بالموجب والقلب بعد

ينقطع وكذا اذا اثبت لزومه ما سمح للمدعي ^{السائل}

ان ينسحب للمقدمات الموردة في بيان الزوم فلا وجه لاختصاص البعد من القسم كما هو منطوق كلامه ^{افاضه}
 اعلم انهم تعدوا القول بالموجب على ثلثة اقسام الاول ان ينبج من الدليل ما يحال انه يحمل النزاع او لزومه
 وليس كذلك كما في القبل بالمتنقل الثاني ان ينسحب لابطال امر مضمون انه باخذ ذهب الختم وهو مضمون كما
 في القبل بالمتنقل غير عدم منع التفاوت في الوسائل الثالث السكون غير مقدمه والجواب عن الاول
 اثبات ان اللازم من الدليل هو المدعي وهو المتنازع فيه وعن الثاني اثبات انه اما قد لا شتمارة و
 النقل فانه الدبيب وغير الثالث تبين المخدوف واكتشف ان الدليل هو المجموع لا المذكور فقط و
 صرف الواضح ليس تغريبه في ههنا تبيان لك الجواب عن الاولام الاخر فانه فانه في هذه الافام
 افاضه قال الحقيقه ان المقول بالموجب ينحصر بالعلمه بالطريقه الموثوره او قد ثبت تاثيره بالكتاب و
 السنه والاجماع في الحكم فلا يمكن لاحد ان يقول لموجهه وينفي النزاع ولا يخفى ما فيه الضعف فان
 حاصله ينفع الدليل المدعي بنوعه الحقيقي مع تاثيرها وان طئه المستدل او هو في القوب
 كما عرفت وهو لا ينحصر بالطريقه وكما لا يخفى وايضا انه الموثوره فاطر تاثيره في حكم او في جنس او في
 جنبه او جنبه في جنبه فاطر ونوعه والموثوره هو ان فان تاثيره في جنس الحكم اذا ثبت في الشرع فامره
 حكم مطلوب انما هو بالا حاله والاستنباط المناسبه له مع وهو الطور في المال فيقول القول بالموجب غير واحد

واحد من جملته لا يخرجكم كتب فانهم انما ضاع قال الخفيف ان القول لموجب العلم على اصحاب الطراد الى
 القول بان ثبوت لا سلم موجب علمته في ضد مع بقا الخلاف احتج الى معنى قوله
 ضرورة بلغة اني كلف المنزلة واللاح عن دفعه فان اوجب القول على ما يوجه كمنزلة
 فلا الجواب ان ان المؤثره انما يقبل القول بالواجب لا بالحق ولا ينفع ثم اذا
 المعلق بالموطن فلا ينفع ايضا ان ترفان التفرق في غير المدعى غير
 فلا بد ان ينو ان موجب العلم هو المدعى كما اتجه الى التوهم ان ترفان كان
 نعم ان كان بقا النزاع بتقسيم موجب انما يحتمل ان لا يعرفه فان تفرق من العلم مناسب
 سري حكم وقد ابداه الشرح او لم يعلم انما في هذا الاحاد لا ينفع فهو الى سبب لا يرفع النزاع
 فبعد اثبات ان ترفان الذي اثره بالثبات في الاستدلال والاجماع لا يوجب له ذلك فبعد التوجه الى
 القول بان ثبوت كانهم ارادوا بالقول بالموجب في النفي وقد علم من انه لا يرد على المؤثره ووردوا
 صحيحا فاحكم ففهم ولكنه ممنوع كلامهم في هذا المقام فافهم الله ومع التاثير الذي قالوا
 به ايضا يرد مثل درو فافهم اشراق والمالكه وهي اما ان يكون في نفس الوصف او في صلا
 الحكم مع وجوده او في نفس الحكم او في نسبة الى الوصف هذا المحل لتفصيله على الوجه
 ان مقدمات الخمس ثلث حكم الاصل كذا وعكس كذا انما موجودة في الفرع وعلى كل اى
 الدليل اما الاول فغير منع واحد وهو منع كونه حكم الاصل واليه ان يؤولد او نفس الحكم مثالي
 مع الارس فيس يثبت كما في الفصل فنقال لان حكم الاصل على المسنون في الفصل الا
 الا ان الفصل على استوعب المحل فلا اكمل هذه الا بالذكر كخلاص المسح فان لم يستوعب فان القدر
 الراجح او محلي المسح وهو الاشبه فاما بالاعتبار افاضة قال الشيخ محمد الدمشقي ان في الحديث
 انه لم يثبت حد من في يمين المسح وتوقف في موضع وكذا في حاشية التحرير لا يقل الدباغة كما
 عينه كالمطلب فيقول لان ان الكلب لا يقل الدباغة وقيل الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسع
 هذا المبلغ ولا يخفى ما فيه وقد يادل بانه يرى الاجماع على حكم الاصل فلا يسع في محل النزاع وهو
 الضعيف فان لزوم الاجماع غير لازم وبان مقصوده انه لو ثبت حكم الاصل ثبت حكم
 وهو ايضا ضعيف فان العايسى عليه اثبات حكم النوع المداواة
 فخر داف بـ الا حتى القول بعينه في هذا من الموضوع ان
 وتقول نعم لانه لو لم يكن خيالا مستدلا الا انما به بالدليل

فقد حصل منه ومن عرائنه وشغل عنه بفرد فقد حصل بان المستدل في ضده

اشياء المطلوب ويقال تصور الابائيات حكم الاصل غاية الامر ان اشغال وجهه واما
الشيء في الاصل الى الار لا يخلق بانث متقدمة ومنها هو في حدود اثبات مانع نعم ان
او رد الدليل بعد المنع ثم منع هذا الدليل فان فعل الى دليل اركان اشغال الى امر اخر قد تم
مطلوب المعترض فان مطلوبه يدم هذا الدليل وقد ظفوه والعوائت كما في اثبات العلة و
وجودها في النوع بعد المنع ولا الفرق فارق نعم لو اصرح على كونه قطعا فلا من له كما قال القوا
منه في ذلك في البطلان فان عدمه قطعا لنقطع والا فلا ولكن لا يلزم عزم غيرهم وتفضل ذلك
الى استحقاقه اصرح على عدم ستمه منها ادا اصرح على ان لا يمنع فان اداب المظنة ليس
بالشرع فلكل ان تضع اصطلاحه في الاداب على ما شئت ولا تخوفا **فان** واذ اصرح
وانه لا يكون القطع على كل مستدل من اثبات المنوع فاذا قام الدليل على ما في رايه لا
ينقطع بل للمسا على الاعراض عليه لان هوداه الدليل لا يقطع فلا بد من اثبات المصداق

وخلى كونه قطعا لانه اشغال مما هو خارج عن مقصوده فان مثله مثل من اشغل بتقويم السهم
اشغل الى تقويم الحجاج وربما يقطع الحجاج ولم يتم مقصوده فذهبات المقصود وضعه محالا
كيفية افافه ادى تصدى المستدل لاثبات المقصود المنوعه بالدليل فدل به عليها فامتنع
بل يمكن من البطلان بالدليل فالتصور انه لا يمكن لانه غلبت المنع فان الاستدلال كان يجب
المستدل دون الخلق ولا حتى عليك منه فلكل معارضة حتى غلبت حتى ان لا يمنع وهي غير
بلا خلاف فالا يشك انها تقبل البينة في اظهر بعد حل ولها لكان حسن **افافه** وعلمنا هذا
على من الاستدلال على بطلانها قبل اقامته الدال لان الاعراض عن الدليل بطور ما عهده او غيرها
بالدليل في موضعها ولست قد هرة عند السبل بل باطله بل باطله ولا ذلك الموضع محال فلا خلاف
في ان كشف عما فيه من الاختلال بل ذلك حسن فافهم وما ظن انه بالاستدلال محتمل مستل في حق
صودة ملك المعارضة عند ذات فانه ان ارد انه ما رسته لا عما دعوى المستدل فمردا لم الخلق
وان ارد **فان** في ملكها نظره لبعض مقدمات المستدل فلا خلاف

افافه لا القطع للمعارضة الا بالقطع احد مما قام له في عرف مجموع مقدماته من مقدمات
او ادل بل يعرف والا نذهب الى ما شئت وادسه **فان** منها
ان فافه وعزم وهو راجع الى المنع بحري في كل مقدمة من مقدمات وغيره

في المسئلة انما هي ان لا يثبت في كلام المستدل ومنع العلم
 اذا لم يكن لا يثبت ولا يثبت المستدل في زعمه في الصحيح المقم فاقده الى وفه حيث حوت التعم
 وهو عدم وجدان الحاد فيقال بالمراد لفظ الحاد وان اردناه مطلقا او متعديا بالمرض الاول
 ثم وهذا في الحقيقة صحيح من القول بالموجب المنع ولكن القول بالموجب كذا اللفظ الظهوره فكانه
 قيل ان اردنا الاول فهو وان اردنا الثاني فلا يثبت فان التراجع بان فان النواتج هي وجوب
 التعم عند المرض مثلا وهو مسلم **فاحذر** للمقم الصحيح بعد في موضع الخلاف والمجهر على صمد هذا
 الا عراض ومنه جماعة فان منع احد المحتملين لا يكون متعديا او اوده فان من الجوز ان
 يكون وزاده المنوع بل المسلم والمكسرة عنه وان تقسم ان المستدل انما يخرج عن اثباته فهو الحق
 بالمنع والمكسرة عن لا ينفذ **فوزده** كمال او نحو ترتيب الحكم على المقدم مبالغة في الاستصحاب
 يرد عليه منع الاول مع كونه موجوده في الاصل وهو المنع بقرائن يكون نتيجة
 نفس الوصف وشأنه في قول الثالث منه في الطلب ان يغفل من ولو جع سبعا فلا يلزم بالباعه
 لما لم يترفع منع كون الخمر يغفل سبعا وكقولهم من غفل من سبعا كالا سبعا فتمنع كون الاستصحاب
 اي طهاره مع بل قطع الشيء في الحقيقة عن اصلها وجوابه اثبات وجوده في الاصل فلا يلزم
 حتم في راجح كس وان شرعا في التبع وان عطية في العقل وان في منع كونه علة واليه الاشارة
 بقرائن في ملاحه شأنه المتقدم فمع كون الشيء من ولو جع سبعا علة استصحاب الطهارة بالبداهة **فاحذر**
 هذا الذي ذكرنا في ما في التحقيق غيره واما كيف المنار في الطهارة على ان الحاد في نفس المسح
 عليه حتم قال كقولهم في كفارة الاطهار بالاكلي الشرب هذه عقوبة متعلق بالمعصية فلا يلزم كالحكم
 فيقال لا نسلم ان الكفارة متعلق بالاكلي وانما تعلقا بالتعدي على الصوم وكقولهم في منع الفاحشة بالنها
 مع انه مع معلوم محذور فمحم كسب حرمه خطه لعمدة خطه ونقول **في زعمه** ان اردتم الى
 في الوصف فلا يلزم لان الزيادة والنقص في الوصف عقول تسمى الجهد والادى ودون اردتم الى في
 في النقص **عقوبات** من حتم الزعم الاول عرجم فان مع
 حوازل تعاقبت في عدد الحيات فلا بد من ان يراد الى زعمه في الفاقة فانها لا تلال فان
 لا حرج لنا اليه **المطلق** محرمه فيصير دون الى اثبات الى الطعم عليه
 والى دانه فخلص عن الزعم ولم يوجد وحده الحرمة بل في الفصل
 في اشارة الى انما هي في المساواة بالمعيار ولا مدخل فيه الى اداة فلا مدخل في المعيار من ذلك

منه الوصف نحو الذي جعله ثم استعمل في تصور به بالقسم على مثل ما مر ثم قال اما السامع فهو من جملة الحكماء
فانوا ان قول لم يقتض ان هذا الوصف صلا لا ثبات هذا الحكم وهذا لان الوصف انما يغير على بان نزل من
التأثير لا يفرجه فان قال اني اردت ان انا على خبيسي وهذا هو الذي يدور ان غير هذا وجع الى
التأثير فقول المقام الحاميه فلا يصح ذلك لا حتى والاما بوجه وهذا يدل على انه منع علمته على ولا
يكفي الطرقة وما علم ان المستدل اذ هو طردى او رد العلم بالطرقة فمنع ان الطرقة غير كافية والاول كونه
لما كانت طرقة او مخرجة اى لم ينزل الى الحقيقة ويمكن التوجيه بان ان في منه العلم

الطرقة لان الكلام فيها مدار تعليل المستدل كان على الطرقة فمنع كون الطرقة مودعا للعلم لان التحقق
الفرع ان مدار العلم على التأثير فلو سلم انه والاول منه وجود المدعى في الفرع واذ المستدل لم
وكان التحقق عند المقرض ان العلم على الكلية في مافي الفرع والراد قوله في نفس الوصف انما هو في
في الاصل والفرع ولكن قسم اصطلحوا بوجه المقام لسد باب المستدل من كل الجهات وكما مفقود في حد
المفارقة ان العلم في الحقيقة على الصوم وى مودعة في الاكل فلان انما منع في كازع
المستدل ومنه قوله في هذا المقام من الوصف الذي جعله منه ومنه في الفرع فان قال لا
انما يمازق لان الجارز لوعان بما زحف في الوصف وى مودعة بالاجماع فحين ان يكون
بما زحف في الذات بالمعيار ولا يوجد في التعاقب وانما حله على ذلك السطح على ما عليه
وان لا يهل ما هو الا على والله لا يجد وى كثر منها هو الظاهر قد اختلفت
بقول هذا المنع فقبل لا يقبل **المنع** ان رتوله فان صح القائل على ما يدعى يقتضي قول الاول ان

القائل مباداة الاصل في نفس الامر كما سمع وبعد ما كان المباداة في نفس الامر فلا
للمنع ان القائل هذه المباداة كما سمع وقد حصل فلا للعلم **ما لم يدع المباداة**
ان ادعا وكنت في نفس الامر لفتحه كونه في كل هو اولى المسد عند المقرض فلان لغيره لا مودعة
وهو القائل للمباداة مطلق على المباداة التي في الامر وكيف يكون وان شئت فقل ان حد
المباداة في الجمع مطلق الصحى بطرق مذكورة في موضعها وكيف غير سلم وقول ان منه مجرد
السند دليل غره عن الجاهل وهو الحق لان طرف عدم العلم من كون الوصف مفقود او طرأ
وغر ذلك لا كيف على الحقيقة والمتاظر فلا كان مسدودا ولو وجد ما لا يظهر اذ لم يظهر
انه غير متحقق فالتوازي الى مجرد المنع اعترافه بالصحة فلا يستعمل كراهية والموافاة للملازمة
فان من الجاز ان يكون لا فائدة ان ما دونه مجرد وى ليس سلك صحيح ولكن سلم انه عاجز

عاجز فلا يدل على انه بالضرورة فان الغد اعم الدليل عند المعترض عما عدم العلة لا يورث
وجوده على العلة واذ تمام الدليل موقوف على ثبوت العلية وهو غير ثابت عند
المعترض فلا ان المعترض عن جلاله والمستدل ان منه بعده وليس سلم فهو ليقض ان لا يمنع
كل صورة بخلاف على عن الطال مقترنة من الدليل فاذا اورد دليل المحدث ولم يقدر
المعترض على ابطاله منع ان لا يمنع من المنع وهو كذا هو البطلان كيف يلزم الانقطاع
والحق اذ اعراض دليل حدوث العالم دليل العدم وبكل عن الابطال قتل السير والتقدم
ويصل كذا هو عام لا يجوز عنه فالحسنة بوضع المنع فلا بد معه من العدول الى المعارضة او
ابداً وذهب اخر

او لا يوضح منه ذلك من البين فتمر المسألة ومجابه

للهم ذلك التي هي حاشي ولا تخفى مائة فان النسخ الاولين لا راي السيد السلام
عز ورواه لان المستدل لم يورد دليلاً على العلة لتعارضه
الى ذلك الدليل العام غير
دواف فان من الحكم بالا
وكون ما عنه من

فالمسالك الصحيح ان يمنع حتى يعلم بما يكسب منك وبعده موضع

بدا والجواب ان محذور مقصود الظاهر ان انقراض ذلك كمدوب العالم وكونه منقوض بان يذو ذلك
يحتل ان يعجز الابطال الموص والمستدل عن ان ثبوت المنع فلا بد من المنع لودى الى الانقطاع
الصحة بخلاف ما نحن فيه فان حاصل المنع مطالبه الدليل وهو ظاهر للمناظر فينتج ان ينظر الى الابطال
ويبدأ وينتفع البعض وح ينفع ملك المحارب ولكن الذات تنقضي ان يجاب عن البعض بحيث لم
يتم منع على الجواب ولنه الجواب يعود المناقشة الى اصل الدليل فلا حدودى لهذا الجواب فافهم اننا
واذا سمع المنع فالجواب عنه با ما بهما كذا والسائل ان يعود

اجماعاً فمعرض منق
وجوده شدد البعض لانه سكوني وهو ليس حج
في العلة لاجماع والمعارضة ليقض
او يلحق النكاح لاجماع طهها كاسكو يلو المعقول كمر الواحد والمستدل اثباتها والنكاح كذا بانف
الطه لانه فانه مفهوم وهو ليس حجة وكذا ذلك وله ان قول بدليل نقيضه وانه محل و

الجواب منه بدليل اخر با لمر والنقول بالموجب والنكاح ستة فمثل ذلك كله يرد الزيادة عليه
القول بانه الاستاد وله انتساب الظهور والاستاد على
ما يتعلق به والثالث عدم التام

ذكره الثالث فله وارثه اقسام الاول عدم ما يبر ذلك الوصف في الحكم وسموه لعدم التمايز
 في الوصف مثاله الفجر لا يقدم او انه لانه لا يقصر بالسوق فلا القسم كالموت في عدم العمر وظل
 له في التقديم والثاني جرفانه لانهما سجد فهو وصف لطوي محض وهو غير مقبول ولذلك ساوي
 الموت بالعرض في عدم التقديم هو بالحققة راجع اليه منع العلية عامة الاخرانه مع المستند
 والثاني ان لا يكون موثرا في ذلك الاصل للاستعانة وسموه ^{الاصل}
 مثاله مع الغالب لا يجوز لانه مع غمري فلا يجوز كالبيع الطرية البوار فيقول المتوض ان
 العيوبه وكونه غير متمما وانما است عدم الصحة لكن الاصل مستغن فلا يمايز
 القدرة على التسليم كات فان المرء وغير المرء
 فلما المقصود بهم الدليل والفران
 اخرى وسبجي في المعارض

والثالث ان يكره الوصف عند التمايز في حكم
 وسموه عدم التمايز في الحكم مثاله قول الحنفية في المردن المواد الموانا مسكون المواد
 في دار الحرب فان عندكم اطلاق الكاف والالم لا نور الطمان لو اذ كان في الدار الحربية
 اذ به وار الاسلام قالوا امرجه الي مطالبه كونه في دار الحرب موثرا فهو كالاول منع العلية
 الرابع ان يكون الوصف غير مطروبة جميع الموارد وصور النزاع ويسع عدم التمايز في النوع
 تنوع المراته نفسها من غير كفو فزاد الويل فلا يصح كما اذا زوج الولي الاضوة
 فان النزاع وقع فيما روجت ثم كفو وغير كفو وما سوار فلا اثر
 قالوا امرجه الي التعارض لو وصف اخوه هو النروج بعبارتها فقط وقال العلامة الشيرازي
 فرائضه لفلان غم شيع ابن الحاجب انه كالثالث واليه مال حاجب النجود هو الاشبهة فان
 فيه الفاء للنفه وهو كونه مع الكفو فزاد فقال بعض الشافعية ان اللاباع لعدم
 ما يقصد به منع العلية لبطلانها بالاستدلال او النسبة والمقصود فيها سبق
 هو المنع الذي هو مطالبه والذي يرجع اليه المنع راجع اليه البطلان العلية بالاستدلال ونحوه
 ولعدم الصبر من ابداء كجز عليه الفز
 المقصود هو الثاني وما رجع اليه
 فشره الوجه اهل الابداء اضمال والفرق واضح واجب عنه
 في نفس محورة المناظرة والا فكل مقدر
 وما وجب

قد ير لعل الشيخ وجماعة
 و كانت تعرف من قبل ان غصب لم يست
 انما ع كنهان المعارضة بقوله وما سمع غصا معارضة في المقدرة لم يسمع
 ان المستدل في حده الاستدلال على المقدرة للظلم فاذا ادعى ان المستدل
 فليس استدلالا فيضطر معارضة وان كنت فلكانه ادعى بدلهما او يجوز ان في غيره الموضع
 فلو ان جعل الما الى ان دعوى اليه منه فها هو باطل لا يستحق احد وانما ذكر في غير هذا الموضع
 غير تمام ومعارض لهذا البطلان وكيف كان فلهذا عليه على السبغة فان هذه الاسئلة وحده
 الى منع المدعى مع السند والابطال او المعارضة وكل من ذكر في كتيبهم كما سطر على الف الف
 تعالى انما خاض ان القيد الطردى كالقوى القسم الرابع ودار الحرف ان كنت البطلان طردى
 نظر ان رانه مردود للطردى انما يستغنى كمالا لفت فان كونه حرجا لغيره
 منصف عنه لا ضرورة عليه وبدون فائدة مع المعارضة بالمراسل طرد المورث
 كثره الغيب والجهد الى قتل المورث
 الاول واذا استلزم المورث
 استلزم البطلان ولا يخفى ان غايته ما لم يوافق في قوله لغير اصل المقصود وهو مسلم بانما الصم
 انه يستغنى كمالا عنه ومع ذلك لا يرت كثره الجهد الى ولا تترك ان الاخراج عن هذا الجهد
 وادخل كمالا عنه وقيل ان المورث الاخر قد خصصه على ما استلزم ظاهره فان استلزم المورث المسلم
 الحكم كان في مواده اذا خصص الاستلزام والله بان الاستلزام لو اطلت به المخصوص وماذا
 الى ما ذكره فاقم وان لم يكن المستدل مع المورث قد خالفه الله والخبر ان غير مردود
 وقيل ان مردود لانه لو كان لم يوفيه والاخراج من القواعد الجارية والحوادث من كونها
 فان المستدل او لا يعرف طردته فلو لم يكن حرجا لغيره لعلنا انما قلنا به ان شخص به والى
 انهم ان استدلالا ما هو محل عنه وهو لا يصح في حال المخرقة ومع ذلك فائدة
 الصريح المقدر المورث ودلى البعض المكسور وهو الصريح المتعبر فلا بد ان لا
 لقد رعبه او يورد مردود عند المستدل ودلى الصريح فلا يمكنه على البعض فلا فائدة ان كان مع
 بالطردية فانه في ما نزع يعلم ان العلة بدون القيد فالعوض المكسور هو الصريح فان اختلف
 الى المكسور في ذلك من الما كثر في شيء وكان ان ان مراد المراد منه كسب
 رقع ذلك الصريح في قول المستدل فالنزع لفظا به لغيره الرابع ودور ما ادعاه
 عليه في العوض واليه الاشارة بقوله اما ان يكون في نفس البعض فان مناه ما لغيره

في الاصل او الفروع كقوله الاشارة اليه فمثلا في نفس مع الفاعل بالفاعل بالمتعلق
بمع صيرة البرهيرة منه يجب ايضا ان العلة هي التي رزقت في الكل في الاصل وهي صفة في
الفروع وان قيل ان العلة هي التي رزقت في القدر اعم من ان يكون محب الكل او غيره وهي
موجودة فيها منع كونها على فعل المنع من محل الى اخره ان كان صفة
اهل في العلة كالم دون له في العلة فقال لا نسلم ان الزمان صادر عن اهل في كل واحد
ببيان ما مره من الابلية المدعاة في الاصل من كونه مظنة لرعاية مصلحة الامان وهي
بالاسلام والبلوغ ثم ما وجد في الفروع كما هو طرفة من الحسن والعقل والسمع او
الاحل في الحواشي بيان اثبات وجوده الى بعض المراد لكونه دليلا
اليه وفتح الاشياء الواقعة من المعرف لتقوية الابلية لئلا يكون ابرازها من
الفروع فاعلم ان
ما لفظا وانما له لان تفسيرها وطرفه من ادعاء لا خلاف لمراد
فانما اذا كان الساع فان ما رامة المستدل لانهم وما منعوا ان يقع من العلم وان منع العلة
او وجودها في الاصل فهو كلام اذ هو على هذا فالحسن ان نقسم المنع على كل شيء ما غلبه
في مع الفاعل فزاد بان العلة الخرافة في الجبل والوزن او في غيرهما فان كان الاول
فوجوده في الفروع لم وان كان الثاني لم فان المتكبرين في الكل من البرقة زبد اعم
على الاخر حيث مع انه لا يحرم السمع كالحق **الشرقي** او في لينة الى الوصف اي لينة الحكم
الوصف بمنع ان يكون عللا باطلا المستدل على العلة فلو كان هذا من
المعرف من معارضة الا فحق حكم المعارضة فان لكونه ادعاء منه او هو منه او نحوه في موضع
والطال المعارض نداء على ان الوضوح في غرضه وان ذلك الموضوع غير صحيح عنده وان
يسمى هذا غرض المنصب ادعى انه غير صحيح فلا يمكن منه فانه قد دعي لا بد ان عليه
فيه كلف عن الحق وتختلف المنع فانه محال محضة وان كان مع المستدل وانما هو
عليه اذ كان المستدل في صدد الاستدلال على العلة فان الى الدرة الى الاستدلال
على خلافه **الشرقي** المستدل عما هو وظيفه مخالفا اذا كشف
فادخل في المخالفة بواحدة المخالفة اعم من المنع والاحمال وقال صاحب
مرادهم بوضع العلة وهو المكان من باب محبة اللذة لا ملائمة الساق وادعاء

ما في كنف الدنيا ايا الاربع فلان نفس الوجود لا تكفي بالاجماع فانه لو وجد في الشرط وهو
لا يلحق الاخر على الاخر لانه لا يصف منها كان ^{مقول عدم عني ابن}

العدم ليس لعدم السعة اذ القدم لا يخلل وكقولهم الكمال لا يش
ليس على كماله ولا لا لا يرد منها هذه النفس

وصفا وعدم حكم ^{تقيل يكون مع}
فاستحال ان يدب

المقدرة فقام مقدم ^{ادور ان الشافعية اعراضت اخر سنة هذا الاعراض}

الاول القبح في المناسبة وهو ابد مقصود راجح او مساو له للمعاني وقدم ان الكمال
يخرج بالمعاريض من لكل المتعاقدين ولا يفيح في الجائز وهو سبب القبح وهو راجح
فرد المحتاج اليه فقال انه معارض لغيره الاخر ومثال اخر السجدة للعبادة افضل من الركعة
لان فيه تركه النفس فقال نفوسه اضاف على المحل منها الجاد والولد وكلف السطر

وهذه ارجح من محلي العبادة والواجب عن تبرع المحل ^{اما احال فحين}

يقال لولا دعاة المحل لزم السبب الباطل اما تفضيلا فيظهر في المواد الخزانة مثل ان الله

في المثال الاول ان الفاسخ يدفع فرياد الموقر كلفه فادفع الفريادهم وفي المثال

في ان محلي العبادة لحفظ الدين وما ذكره لحفظ النفس مثلا والذلي القبح في انفسه الى

المحلي المقصود من شريع الحكم ما يمدح المحاضرة شرعت للمجاهد الى دفع الجاني الى الكمال

انه ليقض الى دفع الفجر ففقد ان ملا في الرمال مع النساء يستدعي الجور ويرفع تخم ان

لانه مني الطبع المقص الى مقدمات اليهم والنظر المقصد الى الفجر والاعراض لا يلفظ الى

فالمالك بل السبب باب الكمال افض الى الجور لا حرمه النفس الامارة على ما منعته والجواب

الا قضاء وقال في المثال ان الزينة المودة مع عادة عن المقدمات لانه ليصر او

الامهات وان كنت كوني الاصف ^{في القود ولا بد في العذ}

في القود لا بد في العذ ^{في القود لا بد في العذ}

في القود لا بد في العذ ^{في القود لا بد في العذ}

في القود لا بد في العذ ^{في القود لا بد في العذ}

قوله لا في الامور المبرهنه على ان معنى ان خلافه كرم الله وجهه ثابت بالنقل الخبري والاجماع القطعي الذي هو متبرر بالادلة
قال ابن التيمية لا يبرهن في الاجماع على ان في كل شيء اجماع الاكثريين المبرهن اولى اهل العقيدة بتواتر اختلافه وقد
سهلت الشك في قول اجماع الذين في خلافه اجماع اهل الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء
الميتة لا حكم الاكل والنقل القطع وكثير من اهل اجماع الكل سواء كان من اهل الميتة او اهل العقول والاعمال لم ينس
على المتعارفين في خلافه كرم الله وجهه بالقبول بمعنى بعضهم كانوا يفتون في تسعين हजार من اهل العقول والاعمال كانوا يفتون في خلافه
والاحتمال والافتان بالبرهان في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح وبعضهم قد توابعوا اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
في الميتة قد حارب على اجماع العقول المبرهنين وكل من يبرهن في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
حاربوا العقول والافتان في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
دموا فقتلوا في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
في القسم والادلة في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
احتمال اهل الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم
ما راوا اجماع العقول المبرهنين في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
الفتن هذا لا يبرهن في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
اجماع اهل الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم
لفظ اشتبهه كقول حلال الربا اشارة الى ان هذا لا يبرهن في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
التفاصيل وقوله لا يبرهن في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
الحكم وقوله لا يبرهن في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
اهل الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم
افتقروا في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
والاحكام المبرهنه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
كيف وقد علم انهم ايرادوا في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
قوله كيف في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
العباد اهل الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم والادعاء الميتة لا حكم العقول والاعمال او غيرهم
ما راوا اجماع العقول المبرهنين في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع
المعظم مع العلم بالبرهان في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع كالمقتضى الصريح في خلافه في اجماع

المؤيد في فضائل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه
 وبعثت في كل سنة من كل اهل الحديث فكتبوا يوم امد ان ليس في فضل معاوية احوال
 وبعثت في كل سنة من كل اهل الحديث فكتبوا يوم امد ان ليس في فضل معاوية احوال